تفسير
التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء السادس والعشرون

الدار التونسية للنشر







بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأحقاف

سميت هذه السورةُ « سورة الأحقاف » في جميع المصاحف وكُتُب السنة ، ووردت تسميتها بهذا الاسم في كلام عبد الله بن عباس . روَى أحمد بن حنبل بسند جيّد عن ابن عباس قال « أقرأني رسول الله سورةً من آل حَمَ وهي الأحقاف » ، وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سُميت ثلاثين .

وكذلك وردت تسميتها في كلام عبد الله بن مسعود أخرج الحاكم بسند صححه عن ابن مسعود « قال : أقرأني رسول الله سورة الأحقاف » الحديث .

وحديث ابن عباس السابق يقتضي أنها تسمّى ثلاثين إلا أن ذلك لا يختص بها فلا يعد من أسمائها . ولم يذكرها في الإتقان في عداد السور ذات أكثر من اسم .

ووجه تسميتها « الأحقاف » ورود لفظ الأحقاف فيها ولم يرد في غيرها من سور القرآن .

وهي مكية قال القرطبي : باتفاق جميعهم ، وفي إطلاق كثير من المفسرين . وبعض المفسرين نسبوا استثناء آيات منها الى بعض القائلين ، فحكى ابن عطية استثناء آيتين هما قوله تعالى « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به » الى « الظالمين » فإنها أشارت إلى إسلام عبد الله بن سلام وهو إنما أسلم بعد الهجرة ، وقوله « فاصبر كما صبَر أُولوا العزم من الرسل » . وفي الإتقان ثلاثة أقوال باستثناء آيات ثلاث منها الثنتان اللتان ذكرهما ابن عطية والثالثة « ووصينا الإنسان بوالديه » الى قوله « خاسرين » . وسيأتي ما يقتضي أنها نزلت بعد مضيّ عامين

من البعثة وأسانيد جميعها متفاوتة . وأقواها ما روي في الآية الأولى منها ، وسنبين ذلك عند الكلام عليها في مواضعها .

وهذه السورة معدودة الخامسة والستين في عِداد نزول السور ، نزلت بعد الجاثية وقبل الذاريات .

وعُدَّت آيها عند جمهور أهل الأمصار أربعا وثلاثين ، وعدّها أهل الكوفة خمسا وثلاثين والاختلاف في ذلك مبنيّ على أن « حَمٓ » تعتبر آية مستقلة أو لا .

أغراضها

من الأغراض التي اشتملت عليها أنها افتُتحت مثل سورة الجاثية بما يشير الى إعجاز القرآن للاستدلال على أنه منزل من عند الله .

والاستدلال بإتقان خلق السماوات والأرض على التفرد بالإلهية ،وعلى إثبات جزاء الأعمال .

والإشارةُ الى وقوع الجزاء بعد البعث وأن هذا العالم صائر الى فناء .

وإبطال الشركاء في الإلهية . والتدليلُ على خلوّهم عن صفات الإلهية .

وإبطال أن يكون القرآن من صنع غير الله .

وإثباتُ رسالة محمد ﷺ واستشهاد الله تعالى على صدق رسالته واستشهاد شاهد بني إسرائيل وهو عبد الله بن سلام .

والثناءُ على الذين آمنوا بالقرآن وذكر بعض خصالهم الحميدة وما يضادها من خصال أهل الكفر وحسدهم الذي بعثهم على تكذيبه .

وذكرت معجزة إيمان الجن بالقرآن .

وختمت السورة بتثبيت الرسول ﷺ .

وأقحم في ذلك معاملة الوالدين والذرية مما هو من خُلق المؤمنين ، وما هو من خُلق أهل الضلالة .

والعبرة بضلالهم مع ما كانوا عليه من القوة ، وأن الله أخذهم بكفرهم وأهلك أمما أخرى فجعلهم عظة للمكذبين وأن جميعهم لم تغن عنهم أربابهم المكذوبة .

وقد أشبهت كثيرا من أغراض سورة الجاثية مع تفنّن .

﴿ حَـمٓ [1] ﴾

تقدم القول في نظيره في أول سورة غافر .

وهذه جملة مستقلّة مثل نظائرها من الحروف المقطعة في أوائل من سور القرآن .

﴿ تَنزِيلُ الْكِتَـٰبِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [2] ﴾

تقدم القول في نظيره في أول الجاثية .

﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالذِينَ كَفَرُواْ عَمَّا أُنْذِرُواْ مُعْرِضُونَ [3] ﴾

لما كان من أهم ما جاء به القرآن إثباتُ وحدانية الله تعالى ، وإثباتُ البعث والجزاء ، لتوقف حصول فائدة الإنذار على إثباتهما ، جُعِل قوله « تنزل الكتاب من الله العزيز الحكيم » تمهيدا للاستدلال على إثبات الوحدانية والبعث والجزاء ، فجُعل خلق السماوات والأرض محل اتفاق ، ورتب عليه أنه ما كان ذلك الخَلق إلا ملابسا للحق ، وتقتضي ملابسته للحق أنه لا يكون خلْقا عبثا بل هو دال على أنه يعقبه جزاء على ما يفعله المخلوقون .

واستثناءُ « بالحق » من أحوال عامة،أي ما خلقناهما إلا في حالة المصاحبة للحق .

وقوله « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » في موضع الحال من الضمير المقدر في متعلّق الجار والمجرور من قوله « بالحق » ، فيكون المقصود من الحال

التعجيب منهم وليس ذلك عطفا لأن الإخبار عن الذين كفروا بالإعراض مستغنى عنه إذ هو معلوم ، والتقدير : إلا خلقا كائنا بملابسة الحق في حال إعراض الذين كفروا عما أنذروا به مما دل عليه الخلق بالحق .

وصاحب الحال هو « السماوات والأرض » ، والمعنى : ما خلقناهما إلا في حالة ملابسة الحق لهما وتعيين أجلٍ لهما . وإعراض الذين كفروا عما انذروا به من آيات القرآن التي تذكرهم بما في خلق السماوات والأرض من ملابسة الحق .

وعطف «وأجل مسمّى» على «بالحق» ، عطفُ الخاص على العام للاهتمام به كعطف جبريل وميكائيل على ملائكته في قوله تعالى « وملائِكتِه وجبريل وميكائيل » في سورة البقرة لأن دلالة الحدوث على قبول الفناء دلالة عقلية فهي ممّا يقتضيه الحق ، وأن تعرض السماوات والأرض للفناء دليل على وقوع البعث لأن انعدام هذا العالم يقتضي بمقتضى الحكمة أن يخلفه عالم آخر أعظم منه ، على سنة تدرج المخلوقات في الكَمال ، وقد كان ظن الدهريين قدمَ هذا العالم وبقاءَه أكبر شبهة لهم في إنكارهم البعث « وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يُهلكنا إلا الدهر » . فالدهر عندهم متصرف وهو باق غير فان ، فلو جوزوا فناء هذا العالم لأمكن نزولهم الى النظر في الأدلة التي تقتضي حياة ثانية . فجملة « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » مرتبطة بالاستثناء في قوله « إلا بالحق » ، أي هم معرضون عما أنذروا به من وعيد يوم البعث .

وحذف العائد من الصلة لأنه ضمير منصوب بـ « أنذروا » . والتقدير : عما أنذروه معرضون .

ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فلا يقدر بعدها ضمير . والتقدير عن إنذارهم معرضون فشمل كل إنذار أنذروه .

وتقديم « عما أنذروا » على متعلقه وهو « معرضون » للاهتمام بما أنذروا ويتبع ذلك رعاية الفاصلة .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ [4] ﴾

انتقل الى الاستدلال على بطلان نفي صفة الإلهية عن أصنامهم .

فجملة « قل أرأيتم ما تدعون » أمر بالقاء الدليل على إبطال الإشراك وهو أصل ضلالهم .

وجاء هذا الاستدلالُ بأسلوب المناظرة فجُعل النبي ﷺ مواجها لهم بالاحتجاج ليكون إلجاءً لهم الى الاعتراف بالعجز عن معارضة حجته ، وكذلك جرى الاحتجاج بعده ثلاث مرات بطريقة أمر التعجيز بقوله « أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات أيتوني بكتاب» الآية. «وأرأيتم» استفهام تقريري فهو كناية عن معنى : أخبروني ، وقد تقدم في سورة الأنعام قوله « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون » .

وقوله « أروني » تصريح بما كنى عنه طريق التقرير لقوله « أرأيتم ما تدعون » وموقع جملة « أروني » في موقع المفعول الثاني لفعل « أرأيتم » .

والأمر في « أروني مَاذا خَلقوا من الأرض » مستعمل في التسخير والتعجيز كناية عن النفي إن لم يخلقوا من الأرض شيئا فلا تستطيعوا أن تُروني شيئا خلقوه في الأرض،وهذا من رؤوس مسائل المناظرة ، وهو مطالبة المدّعي بالدليل على إثبات دعواه .

و « ماذا » بمعنى ما الذي خلقوه،فـ (ما) استفهامية و (ذا) بمعنى الذي . وأصله اسم إشارة ناب عن الموصول . وأصل التركيب : ما ذا الذي خلقوا ، فاقتصر على اسم الإشارة وحذف اسم الموصول غالبا في الكلام وقد يظهر كما في قوله تعالى « من ذَا الذي يشفع عنده » . ولهذا قال النحاة : إن (ذا) بعد (ما) أو (مَن) الاستفهاميتين بمنزلة (مَا) الموصولة .

والاستفهامُ في « ما ذا خلقوا » إنكاري . وجملة « ما ذا خلقوا » بدل من

جملة « أروني » وفعل الرؤية معلق عن العمل بورود (ما) الاستفهامية بعده،وإذا لم يكن شيء من الأرض مخلوقا لهم بطل أن يكونوا آلهة لِخروج المخلوقات عن خَلقهم ، وإذا بطل أن يكون لها خلق بطل أن يكون لها تصرف في المخلوقات كما قال تعالى « أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يُخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسَهم ينصرون » في سورة الاعراف .

و(أم) حرف إضراب انتقالي . والاستفهام المقدر بعد (أم) المنقطعة استفهام انكاري أي ليس لهم شرك مع الله في السماوات .

وإنما أوثر انتفاء الشِركة بالنسبة للشركة في السماوات دون انتفاء الخلق كما أوثر انتفاء الخلق بالنسبة الى الارض لأن مخلوقات الأرض مشاهدة للناس ظاهر تطورها وحدوثها وأن ليس لما يدعونهم دون الله أدنى عمل في إيجادها ، وأما الموجودات السماوية فهي محجوبة عن العيون لا عهد للناس بظهور وجودها ولا تطورها فلا يحسن الاستدلال بعدم تأثير الأصنام في إيجاد شيء منها ولكن لمّا لم يدّع المشركون تصرفًا للأصنام إلا في أحوال الناس في الأرض من جلب نفع أو دفع ضر اقتصر في نفي تصرفهم في السماوات على الاستدلال بنفي أن يكون للأصنام شركة في أمور السماوات لأن انتفاء ذلك لا ينازعون فيه . وتقدم نظير هذه الآية في سورة فاطر « قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله » الآية فانظر ذلك .

ثم انتقل من الاستدلال بالمشاهدة وبالإقرار الى الاستدلال بالأخبار الصادقة بقوله « ائتوني بكتاب من قبل هذا » الخ .

فجملة « ائتوني بكتاب » في موقع مفعول ثان لفعل « أرأيتم » ، كرر كما يتعدد خبر المتبدأ . ومناط الاستدلال أنه استدلال على إبطال دعوى المدعي بانعدام الحجة على دعواه ويسمى الإفحام كما تقدم . والمعنى : نفي أن يكون لهم حجة على إلٰهية الأصنام لا بتأثيرها في المخلوقات ، ولا بأقوال الكتب،فهذا قريب من قوله في سورة فاطر «أم آتيناهم كتابا فهم على بينات منه » .

والمراد بـ « كتاب » أيُّ كتاب من الكتب المقروءة . وهذا قاطع لهم فإنهم لا يستطيعون ادعاء أن لأصنامهم في الكتب السابقة ذِكرا غير الإبطال والتحذير من عبادتها ، فلا يوجد في الكتب إلا أحد أمرين : إمّا إبطال عبادة الأصنام كما في

الكتب السماوية ، وإمّا عدم ذكرها البتة ويدل على أن المراد ذلك قوله بعده «أو أثارة من علم » .

والإتيان مستعار للإحضار ولو كان في مجلسهم على ما تقدم في قوله تعالى « فاتوا بسورة من مثله » في سورة البقرة .

والإشارة في قوله « من قبل هذا » الى القرآن لأنه حاضر في أذهان أصحاب المحاجة فإنه يُقرأ عليهم معاودة .

ووجه تخصيص الكتاب بوصف أن يكون من قبل القرآن ليسد عليهم باب المعارضة بأن يأتوا بكتاب يُصنع لهم ، كمَا قالوا « لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلّا أساطير الأولين » .

و « أثارة » بفتح الهمزة : البقية من الشيء . والمعنى : أو بقية بقيت عندكم ترونها عن أهل العلم السابقين غير مسطورة في الكتب . وهذا توسيع عليهم في أنواع الحجة ليكون عجزهم عن الإتيان بشيء من ذلك أقطع لدعواهم .

وفي قوله « إن كنتم صادقين » إلهاب وإفحام لهم بأنهم غير آتين بحجة لا من جانب العقل ولا من جانب النقل المسطور أو المأثور ، وقد قال تعالى في سورة القصص « فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم » .

﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُواْ مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ [5] وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ [6] ﴾

اعتراض في أثناء تلقين الاحتجاج،فلما أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يحاجّهم بالدليل وجّه الخطاب إليه تعجيبا من حالهم وضلالهم لأن قوله « وإذا حُشر الناس كانوا لهم أعداء » الخ لا يناسب إلا أن يكون من جانب الله .

و (مَن) استفهامية ، والاستفهام إنكار وتعجيب .

والمعنى : لا أحد أشدّ ضلالا وأعجب حالا ممن يدعون من دون الله من لا يستجيب له دعاءه فهو أقصى حد من الضلالة .

ووجه ذلك أنهم ضلوا عن دلائل الوحدانية وادّعوا لله شركاء بلا دليل واختاروا الشركاء من حجارة وهي أبعد الموجودات عن قبول صفات الخلق والتكوين والتصرف ثم يدعونها في نوائبهم وهم يشاهدون أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تجيب ثم سمعوا آيات القرآن توضح لهم الذكرى بنقائص آلهتهم ، فلم يعتبروا بها وزعموا أنها سحر ظاهر فكان ضلالهم أقصى حد في الضلال .

و « من لا يستجيب » الأصنام عُبّر عن الأصنام باسم الموصول المختص بالعقلاء معاملة للجماد معاملة العقلاء إذْ أسند إليها ما يسند الى أولي العلم من الغفلة ، ولأنه شاع في كلام العرب إجراؤها مجرى العقلاء فكثرت في القرآن مجاراة استعمالهم في ذلك ، ومثلُ هذا جعل ضمائر جمع العقلاء في قوله « وهُم » وقوله « غافلون » وهي عائدة الى « من لا يستجيب » .

وجَعْلُ يوم القيامة غايةً لانتفاء الاستجابة . كنايةٌ عن استغراق مدة بقاء الدنيا . وعبر عن نهاية الحياة الدنيا بـ « يوم القيامة » لأن المَواجه بالخبر هو الرسول ﷺ والمؤمنون كما علمت وهم يثبتون يوم القيامة .

وضميرا « أكانوا » في الموضعين يجوز أن يَعودا الى « من يدعو من دون الله » فإن المشركين يعادُون أصنامهم يوم القيامة إذ يجدونها من أسباب شقائهم . ويجوز أن يعودا الى « من لا يستجيب له » فإن الأصنام يجوز أن تعطى حياة يومئذ فتنطق بالتبرّي من عُبادها ومن عبادتهم إياها،قال تعالى « ويوم القيامة يكفرون بشرككم » وقال « ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نَسُوا الذكر وكانوا قوما بُورًا فقد كذبوكم بما تقولون » .

ويجوز أن يكون قوله « كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين » جاريا على التشبيه البليغ لمشابهتها للأعداء والمنكرين للعبادة في دلالتها على ما يفضي الى شقائهم وكذبهم كقوله تعالى « وما زادوهم غير تتبيب » .

وعطف جملة « وإذا حشر الناس » الخ على ما قبلها لمناسبة ذكر يوم القيامة .

ومن بديع تفنن القرآن توزيع معاد الضمائر في هذه الآية مع تماثلها في اللفظ وهذا يتدرج في محسِّن الجمع مع التفريق وأدق .

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ [7] ﴾

عطف على جملة « ومَن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له » ، وقد علمت أن هذا مسوق مساق العَدّ لوجوه فرط ضلالهم فإن آيات القرآن تتلى عليهم صباحَ مساءَ تبين لهم دلائل خلوّ الأصنام عن مقومات الإلهية فلا يتدبرونها وتحدُو بهم الى الحق فيغالطون أنفسهم بأن ما فهموه منها تأثر سحري ، وأنها سحر ، ولم يكتفوا بذلك بل زادوا بهتانا فزعموا أنه مبين،أي واضح كونه سحرا .

وهذا انتقال الى إبطال ضلال آخر من ضلالهم وهو ضلال التكذيب بالقرآن فهو مرتبط بقوله « حمٓ تنزيل الكتاب من الله » الخ .

وقوله « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالكفر وبأنه سبب قولهم ذلك .

واللام في قوله « للحق » لام العلة وليست لام تعدية فعل القول الى المقول له أي قال بعض الكافرين لبعض في شأن الذين آمنوا ومن أجل إيمانهم .

والحق:هو الآيات ، فعدل عن ضمير الآيات الى إظهار لفظ الحق للتنبيه على أنها حق وأن رميها بالسحر بهتان عظيم. «ولما جاءهم» توقيت لمقالتهم، أي يقولون ذلك بفور سماع الآيات وكلما جاءتهم ، أي دون تدبر ولا إجالة فكر .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهْوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [8] ﴾

إضراب انتقال الى نوع آخر من ضَلال أقوالهم .

وسلك في الانتقال مسلك الإضراب دون أن يكون بالعطف بالواو لأن الإضراب يفيد أن الغرض الذي سينتقل إليه له مزيد اتصال بما قبله ، وأن المعنى : دَعْ قولهم « هذا سِحر مبين » ، واستمع لما هو أعجب وهو قولهم « افتَراه »،أي افترى نسبته الى الله ولم يرد به السحر .

والاستفهام الذي يقدر بعد (أم) للإنكار على مقالتهم .

والنفي الذي يقتضيه الاستفهام الإنكاري يتسلط على سبب الإنكار ، أي كون القرآن مفترًى وليس متسلطا على نسبة القول إليهم لأنه صادر منهم وإنما المنفي الافتراء المزعوم .

والضمير المنصوب في « افتراه » عائد الى الحق في قوله « قال الذين كفروا للحق » ، أو الى القرآن لعلمه من المقام ، أي افترى القرآن فزعم أنه وحي من عند الله .

وقد أُمِر الرسول ﷺ بجواب مقالتهم بما يقلعها من جذرها،فكان قوله تعالى « قل » جملة جارية مجرى جواب المقاولة لوقوعها في مقابلة حكاية قولهم . وقد تقدم ذلك في قوله « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في أوائل سورة البقرة .

وجعل الافتراء مفروضا بحرف (إنْ) الذي شأنه أن يكون شرطه نادر الوقوع إشارة الى أنه مفروض في مقام مشتمل على دلائل تقلع الشرط من أصله .

وانتصب « شيئا » على المفعولية لفعل « تملكون » ، أي شيئا يملك ، أي يستطاع، والمراد: شيء من الدّفع فلا تقدرون على أن تردوا عني شيئا يَرد علي من الله . وتقدم معنى «لا أملك شيئا» عند قوله تعالى «قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم » في سورة العقود .

والتقدير : إن افتريته عاقبني الله معاقبة لا تملكون ردها . فقوله « فلا تملكون لي من الله شيئا » دليل على الجواب المقدر في الكلام بطريق الالتزام ، لأن معنى « لا تملكون لي » لا تقدرون على دفع ضر الله عني،فاقتضى أن المعنى : إن افتريته عاقبني الله ولا تستطيعون دفع عقابه .

واعلم أن الشائع في استعمال « لا أملك لك شيئا » ونحوه أن يسند فعل

الملك الى الذي هو مظنة للدفع عن مدخول اللام المتعلقة بفعل المِلك كقوله تعالى « قـل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » وقوله » وما أملك لك من الله من شيء » ، أو أن يسند الى عامّ نحو « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم »،فإسناد فعل الملك في هذه الآية الى المخاطبين وهم أعداء النبيء ﷺ وليسوا بمظنة أن يدفعوا عنه ، لأنهم نصبوا أنفسهم في منصب الحُكم على النبيء ﷺ فجزموا بأنه افترى القرآن فحالهم حال من يزعم أنه يستطيع أن يرد مراد الله تعالى على طريقة التهكم .

واعلم أن وجه الملازمة بين الشرط وجوابه في قوله « إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا » أن الله لا يقرّ أحدا على أن يبلِّغ الى الناس شيئا عن الله لَمْ يأمره بتبليغه ، وقد دلّ القرآن على هذا في قوله تعالى « ولو تَقَوَّلَ علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين » . ولعل حكمة ذلك أن التقول على الله يفضي الى فساد عظيم يختل به نظام الخلق ، والله يَغار على مخلوقاته وليس ذلك كغيره من المعاصي التي تجلبها المظالمُ والعبث في الأرض لأن ذلك إقدام على ما هو معلوم الفساد لا يخفى على الناس فهم يدفعونه بما يستطيعون من حول وقوة ، أو حيلة ومصانعة . وأما التقول على الله فيوقع الناس في حيرة بماذَا يتلقَّوْنه فلذلك لا يُقره الله ويزيله .

وجملة « هو أعلم بما تفيضون فيه » بدل اشتمال من جملة « فلا تملكون لي من الله شيئا » لأن جملة « فلا تملكون لي » تشتمل على معنى أن الله لا يرضى أن يفتري عليه أحد،وذلك يقتضي أنه أعلم منهم بحال من يُخبر عن الله بأنه أرسله وما يبلغه عن الله . وذلك هو ما يخوضون فيه من الطعن والقدح والوصف بالسحر أو بالافتراء أو بالجنون ، فمَا صْدَقُ (ما) الموصولة القرآن الذي دلّ عليه الضمير الظاهر في « افتراه » أو الرسول ﷺ الذي دل عليه الضمير المستتر في « افتراه » أو مجموع أحوال الرسول ﷺ التي دل عليها مختلف خوضهم . ومتعلق اسم التفضيل محذوف ، أي هو أعلم منكم . والإفاضة في الحديث : الخوض فيه والإكثار منه وهي منقولة من: فاض الماء؛إذا سال . ومنه حديث مستفيض مشتهر شائع،والمعنى : هو أعلم بحال ما تفيضون فيه .

وجملة « كفى به شهيدا بيني وبينكم » بدل اشتمال من جملة « هو أعلم بما تفيضون فيه » لأن الإخبار بكونه أعلم منهم بكنه ما يفيضون فيه يشتمل على معنى تفويض الحكم بينه وبينهم إلى الله تعالى . وهذا تهديد لهم وتحذير من الخوض الباطل ووعيد .

والشهيد : الشاهد ، أي المخبر بالواقع . والمراد به هنا الحَاكِم بما يعلمه من حالنا كما دلّ عليه قوله « بيني وبينكم » لأن الحكم يكون بين خصمين ولا تكون الشهادة بينهما بل لأحدهما قال تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .

وإجراء وصفي « الغفور الرحيم » عليه تعالى اقتضاه ما تضمنه قوله « كفى به شهيدا بيني وبينكم» من التهديد والوعيد ، وهو تعريض بطلب الإقلاع عما هم فيه من الخوض بالباطل .

﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ [9] ﴾

أعيد الأمر بأن يقول ما هو حجة عليهم لما علمت آنفا في تفسير قوله « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله » الآيات .

وهذا جواب عما تضمنه قولهم « افتراه » من إحالتهم صدقه فيما جاء به من الرسالة عن الله إحالة دعتهم الى نسبة الرسول ﷺ الى الافتراء على الله . وإنما لم يعطف على جملة « قل إن افتريته » لأن المقصود الارتقاء في الرد عليهم من ردّ الى أقوى منه فكان هذا كالتعدد والتكرير ، وسيأتي بعده قوله « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به . ونظير ذلك ما في سورة المؤمنين « بل قالوا مثل ما قال الأولون » الى « قل لمن الارضُ ومَن فيها إن كنتم تعلمون » وقولِه « قل من رب السماوات السبع » وقوله « قل من بيده ملكوت كل شيء » الخ .

والبِدع بكسر الباء وسكون الدال ، معناه البَديع مثل : الخِفّ يعني الخفيف قال امرؤ القيس :

يزل الغلام الخف عن صواته

ومنه : الخِلّ بمعنى الخليل . فالبِدْع : صفة مشبهة بمعنى البَادع ، ومن أسمائه تعالى « البديع » خالق الأشياء ومخترعها . فالمعنى : ما كنت محدثا شيئا لم يكن بين الرسل .

و (مِن) ابتدائية، أي ما كنت آتيا منهم بديعا غير مماثل لهم فكما سمعتم بالرسل الأولين أخبروا عن رسالة الله إياهم فكذلك أنا فلماذا يعجبون من دعوتي .

وهذه الآية صالحة للرد على نصارى زماننا الذين طعنوا في نبوته بمطاعن لا منشأ لها إلا تضليلٌ وتمويه على عامتهم لأن الطاعنين ليسوا من الغباوة بالذين يخفى عليهم بهتانهم كقولهم إنه تزوج النساء، أو أنه قاتل الذين كفروا، أو أنه أحبّ زينب بنت جحش .

وقوله « وما أدري ما يُفعل بي ولا بكم » تتميم لقوله « قل ما كنت بدعا من الرسل » وهو بمنزلة الاعتراض فإن المشركين كانوا يسألون النبيء ﷺ عن مغيبات استهزاء فيقول أحدهم إذا ضلّت ناقته : أين ناقتي ؟ ويقول أحدهم : مَن أبي ، أو نحو ذلك فأمر الله الرسول ﷺ أن يعلمهم بأنه لا يدري ما يفعل به ولا بهم ، أي في الدنيا ، وهذا معنى قوله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنتُ أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء » .

ولذلك كان قوله « إن أتبع إلا ما يوحى » استئنافا بيانيا وإتماما لما في قوله « وما أدري ما يُفعل بي ولا بكم » بأن قصارى ما يدريه هو اتباع ما يُعلمه الله به فهو تخصيص لعمومه، ومثل علمه بأنه رسول من الله وأن المشركين في النار وأن وراء الموت بعثا . ومثل أنه سيهاجر الى أرض ذات نخل بين حَرّتين ، ومثل قوله تعالى « إنّا فتحنا لك فتحا مبينا » ، ونحو ذلك مما يرجع الى ما أطلعه الله عليه ، فدع ما أطال به بعض المفسرين هنا من المراد بقوله « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » ومن كونها منسوخة أو محكمة ومن حُكم نسخ الخبر .

ووجه عطف « ولا بكم » على « بي » بإقحام (لا) النافية مع أنهما متعلقان بفعل صلة (ما) الموصولة وليس في الصلة نفي ، فلماذا لم يقل : ما يفعل بي وبكم

لأن الموصول وصلته لما وقعا مفعولا للمنفي في قوله « وما أدري » تناول النفي ما هو في حيّز ذلك الفعل المنفي فصار النفي شاملا للجميع فحسّن إدخال حرف النفي على المعطوف ، كما حسُن دخول الباء التي شأنها أن تزاد فيجرّ بها الاسم المنفي المعطوف على اسم (إنّ) وهو مُثبت في قوله تعالى « أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يَعْىَ بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتي » لوقوع (أنّ) العاملة فيه في خبر النفي وهو « أو لم يروا » ، وكذلك زيادة (مِن) في قوله تعالى «ما يَودّ الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن يُنزّل عليكم من خير» فإن « خيرٍ » وقع معمولا لفعل «يُنزَّل» وهو فعل مثبت ولكنه لما انتفت ودادتهم التنزيلَ صار التنزيل كالمنفي لديهم .

وعطف « وما أنا إلا نذير مبين » على جملة « ما كنتُ بِدْعا من الرسل » لأنه الغرض المسوق له الكلام بخلاف قوله « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » .

والمعنى : وما أنا نذير مبين لا مُفْتَرٍ،فالقصر قصر إضافي،وهو قصر قلب لردّ قولهم « افتراه » .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَآءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّـٰلِمِينَ [10] ﴾

أعيد الأمر بأن يقول لهم حجة أخرى لعلها تردهم الى الحق بعد ما تقدم من قوله « قل أرأيتم ما تَدعون من دون الله » الآية وقوله « قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا » وقوله « قل ما كنت بدعا من الرسل » الآية .

وهذا استدراج لهم للوصول الى الحق في درجات النظر فقد بادأهم بأن ما أحالوه من أن يكون رسولا من عند الله ليس بمحال إذ لم يكن أولَ الناس جاء برسالة من الله . ثم أعقبه بأن القرآن إذا فرضنا أنه من عند الله وقد كفرتم بذلك كيف يكون حالكم عند الله تعالى .

وأقحم في هذا أنه لو شهد شاهد من أهل الكتاب بوقوع الرسالات ونزول

الكتب على الرسل ، وآمن برسالتي كيف يكون انحطاطكم عن درجته ، وقد جاءكم كتاب فأعرضتم عنه ، فهذا كقوله « أو تقولوا لوْ أُنزل علينا الكتاب لكنا أهدَى منهم»، وهذا تحريك للهمم . ونظير هذه الآية آية سورة فصّلت «قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد » سوى أن هذه أُقحم فيها قوله « وشَهد شاهد من بني إسرائيل » فإن المشركين كانت له مخالطة مع بعض اليهودي في مكة ولهم صلة بكثير منهم في التجارة بالمدينة وخيبر فلما ظهرت دعوة النبيء ﷺ كانوا يسألون من لَقوه من اليهود عن أمر الأديان والرسل فكان اليهود لا محالة يخبرون المشركين ببعض الأخبار عن رسالة موسى وكتابه وكيف أظهره الله على فرعون .

فاليهود وإن كانوا لا يقرّون برسالة محمد ﷺ فهم يتحدثون عن رسالة موسى عليه السلام بما هو مماثل لحال النبيء ﷺ مع قومه وفيه ما يكفيْ لدفع إنكارهم رسالته .

فالاستفهام في « أرأيتم » تقريري للتوبيخ ومفعولا « أرأيتم » محذوفان .

والتقدير : أرأيتم أنفسكم ظالمين : والضمير المستتر في «إن كانَ» عائد الى القرآن المعلوم من السياق أو الى ما يُوحَى إليّ في قوله آنفا « إن أتبع إلا ما يُوحَى إليّ » . وجملة « وكفرتم به » في موضع الحال من ضمير « أرأيتم . ويجوز أن يكون عطفا على فعل الشرط. وكذلك جملة «وشهد شاهد من بني إسرائيل» .لأن مضمون كلتا الجملتين واقع فلا يدخل في حيز الشرط ، وجواب الشرط محذوف دل عليه سياق الجدل . والتقدير : أفترون أنفسكم في ضلال .

وجملة « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل لجملة جواب الشرط المقدرة وهي تعليل أيضا. والمعنى : أتظنون إن تبين أن القرآن وحي من الله وقد كفرتم بذلك فشهد شاهد على حَقّية ذلك تُوقنوا أن الله لم يهدكم لأنكم ظالمون وأن الله لا يهدي الظالمين .

وضميرا «كان» و«مثله» عائدان الى القرآن الذي سبق ذكره مرّات من قوله « تنزيل الكتاب من الله » وقوله «ائتوني بكتاب من قبل هذا » .

وجملة « واستكبرتم » عطف على جملة « وشهد شاهد » الخ وجملة « وشهد شاهد » عطف على جملة « إن كان من عند الله » .

والمِثل : المماثل والمشابه في صفة أو فعل ، وضمير « مثله » للقرآن فلفظ « مثله » هنا يجوز أن يحمل على صريح الوصف ، أي على مماثل للقرآن فيما أنكروه مما تضمنه القرآن من نحو توحيد الله وإثبات البعث وذلك المثل هو كتاب التوارة أو الزبور من كتب بني إسرائيل يومئذ .

ويجوز أن يحمل المِثل على أنه كناية عما أضيف اليه لفظ (مثل)،فيكون لفظ (مثل) بمنزلة المقحم على طريقة قول العرب : «مثلك لا يبخل»، وكما هو أحد محملين في قوله تعالى « ليس كمثله شيء » . فالمعنى : وشهد شاهد على صدق القرآن فيما حواه .

ويجوز أن يكون ضمير «مثله» عائدا على الكلام المتقدم بتأويل المذكور، أي على مثل ما ذكر في أنه « من عند الله » وأنه ليس بدعا من كتب الرسل .

فالمراد بـ«شاهد من بين إسرائيل» شاهدٌ غيرُ معين، أي أيَّ شاهد، لأن الكلام إنباء لهم بما كانوا يتساءلون به مع اليهود . وبهذا فسر الشعبي ومسروق واختاره ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة عبد الله بن سلام فالخطاب في قوله « أرأيتم » وما بعده موجه إلى المشركين من أهل مكة ، وقال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وعكرمة : المراد بـ « شاهد من بني إسرائيل » عبدُ الله بن سلَام. وروى الترمذي عن عبد الله بن سلام أنه قال : فيَّ نزلت آيات من كتاب الله « وشهد شهد من بني إسرائيل » الآية .

ومثل قول قتادة ومجاهد وعكرمة روي عن ابن زيد ومالك بن أنس وسفيان الثوري ووقع في صحيح البخاري في باب فضل عبد الله بن سلام حديث عبد الله ابن يوسف عن مالك عن سعد بن أبي وقاص قال : وفيه نزلت هذه الآية « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله » الآية،قال عبد الله بن يوسف : لا أدري قال مالك : الآية أو في الحديث .

قال مسروق : ليس هو ابن سلام لأن أسلم بالمدينة والسورة مكية ، وقال

الشعبي مثلَه . ويجوز أن تكون الآية نزلت بالمدينة وأُمر بوضعها في سورة الأحقاف ، وعلى هذا يكون الخطاب في قوله « أرأيتم » وما بعده لأهل الكتاب بالمدينة وما حولها . وعندي أنه يجوز أن يكون هذا إخبارا من الله لرسوله ﷺ بما سيقع من إيمان عبد الله بن سَلام فيكون هو المراد بـ «شاهد من بني إسرائيل» وإن كانت الآية مكية .

والظاهر أن مثل هذه الآيَة هو الذي جرّأ المشركين على إنكار نزول الوحي على موسى وغيره من الرسل فقالوا « لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه » وقالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » حين علموا أن قد لزمتهم الحجة بنزول ما سلف من الكتب قبل القرآن .

وجملة « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » تعليل للكلام المحذوف الدال عليه ما قبله كما علمته آنفا ، أي ضللتم ضلالا لا يرجى له زوال لأنكم ظالمون « والله لا يهدي القوم الظالمين » . وهذا تسجيل عليهم بظلمهم أنفسهم .

وجيء في الشرط بحرف (إنْ) الذي شأنه أن يكون في الشرط غير المجزوم بوقوعه مجاراة لحال المخاطبين استنزالا لطائر جماحهم لينزلوا للتأمل والمحاورة .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لِلذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾

هذا حكاية خطأ آخر من أخطاء حجج المشركين الباطلة وهو خطأ منشؤه الإعجاب بأنفسهم وغرورهم بدينهم فاستدلوا على أن لا خير في الإسلام بأن الذين ابتدروا الأخذ به ضعفاءِ القوم وهم يعدونهم منحطين عنهم ، فهم الذين قالوا « أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا » كما تقدم في الأنعام ، وهو نظير قول قوم نوح « وما نراك اتبعك إلا الذين هم أَراذِلُنا بادي الرأي » ، ومناسبته لما قبله أنه من آثار استكبارهم فناسب قوله « واستكبرتم » .

واللام في قوله « للذين آمنوا » لام التعليل متعلقة بمحذوف ، هو حال من الذين كفروا تقديره : مخصصين أو مريدين كاللام في قوله تعالى « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الارض وكانو غُزًّى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » ، وقوله في الآية

السابقة « قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين » .

وليست هي لام تعدية فعل القول إلى المخاطب بالقول نحو « ألمْ أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا » المسمّاة لام التبليغ .

والضمير المستتر في (كان) عائد إلى ما عد إليه ضمير « إن كان من عند الله » وهو القرآن المفهوم من السياق أو ما يوحى إليّ .

والسبق أطلق على تحصيل شيء قبل أن يحصله آخر، شبّه بأسرع الوصول بين المتجارين، والمراد : الأخذ بما جاء به القرآن من العقائد والأعمال .

وضمير الغيبة في قوله « سبقونا » عائد إلى غير مذكور في الآية ولكنه مذكور في كلام الذين كفروا الذي حكته الآية أرادوا به المؤمنين الأولين من المستضعفين مثل بلال، وعمار بن ياسر ، وعبد الله بن مسعود ، وسمية ، وزنّيرة (بزاي معجمة مكسورة ونون مكسورة مشددة مشبعة وراء مهملة) أمة رومية كانت من السابقات إلى الإسلام وممن عذبهنّ المشركون ومن أعتقهن أبو بكر الصديق .

وعن عروة بن الزبير قال : عظماء قريش : لو كان ما جاء به محمد خيرا ما سبقتنا إليه زنّيرة ، أي من جملة أقوالهم التي جمعها القرآن في ضمير سبقونا .

﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ [11] ﴾

عطف على جملة « وقال الذين كفروا للذين آمنوا » الآية ، أي فقد استوفوا بمزاعمهم وجوه الطعن في القرآن فقالوا « سحر مبين » وقالوا « افتراه » ، وقالوا « لو كان خيرا ما سبقونا إليه » ، وبقي أن يقولوا هو « إفك قديم » .

وقد نبه الله على أن مزاعمهم كلها ناشئة عن كفرهم واستكبارهم بقوله « قال الذين كفروا » وقوله « وكفرتم به » وقوله « واستكبرتم » وقوله « وإذ لم يهتدوا به » الآية .

وإذ قد كانت مقالاتهم رامية الى غرض واحد وهو تكذيب الرسول ﷺ كان توزيع أسبابها على مختلف المقالات مشعرا بأن جميعها أسباب لِجميعها .

وضمير « به » عائذ إلى القرآن واسم الإشارة راجع إليه .

ومعنى الآية : واذ لم تحصل هدايتهم بالقرآن فيما مضى فسيستمرون على أن يقولوا هو «إفك قديم» إذ لا مطمع في إقلاعهم عن ضلالهم في المستقبل . ولمّا كانت (إذ) ظرفا للزمن الماضي وأضيفت هنا إلى جملة واقعة في الزمن الماضي كما يقتضيه النفي بحرف (لَم) تعين أن الإخبار عنه بأنهم سيقولون « هذا إفك » أنهم يقولونه في المستقبل ، وهو مؤذن بأنهم كانوا يقولون ذلك فيما مضى أيضا لأن قولهم ذلك من تصاريف أقوالهم الضالة المحكية عنهم في سور أخرى نَزلت قبل هذه السورة،فمعنى « فسيقولون » سيدومون على مقالتهم هذه في المستقبل .

فالاستقبال زمن للدوام على هذه المقالة وتكريرِها مثله في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم « وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين » فإنه قد هداه من قبل وإنما أراد سيديم هدايته إياي .

فليس المقصود إخبار الله رسوله ﷺ بأنهم « سيقولون هذا » ولم يقولوه في الماضي إذ ليس لهذا الإخبار طائل . وإذ قد حكي أنهم قالوا ما يرادف هذا في آيات كثيرة سابقة على هذه الآية وأنهم لا يقلعون عنه ولا حاجة إلى تقدير فعل محذوف تتعلق به (إذ) .

وحيث قدم الظرف في الكلام على عامله أُشرب معنى الشرط وهو إشراب وارد في الكلام ،وكثير في (إذ) ، ولذلك دخلت الفاء في جوابه هنا في قوله « فسيقولون ».ويجوز أن تكون (إذْ) للتعليل ، وتتعلق (إذ) بـ « يقولون » ولا تمنع الفاء من عمل ما بعدها فيما قبلها على التحقيق . وإنما انتظمت الجملة هكذا لإفادة هذه الخصوصيات البلاغية،فالواو للعطف والمعطوف في معنى شرط والفاء لجواب الشرط.وأصل الكلام : وسيقولون هذا إفك قديم إذ لم يهتدوا به !

وهذا التفسير جار على ما اختاره ابن الحاجب في الأمالي دون ما ذهب إليه صاحب الكشاف ، فإنه تكلف له تكلفا غير شاف .

﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَـٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ الذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ [12] ﴾

اتبع إبطال ترّهَاتِهِمْ الطاعنة في القرآن بهذا الكلام المفيد زيادة الإبطال لمزاعمهم بالتذكير بنظير القرآن ومثيل له من كتب الله تعالى هو مشهور عندهم وهو التوراة مع التنويه بالقرآن ومزيته والنعي عليهم إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بها ، فعطفت هذه الآية على التي قبلها لارتباطها بها في إبطال مزاعمهم وفي أنها ناظرة إلى قوله « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله » كما تقدم .

ففي قوله « ومن قبله كتاب موسى » إبطال لإحالتهم أن يُوحي الله إلى محمد ﷺ بأن الوحي سُنّة إلٰهية سابقة معلومة أشهره كتاب موسى ، أي التّوراة وهم قد بلغتهم نبوءته من اليهود .

وضمير « من قبله » عائد الى القرآن .

وتقديم « من قبله » للاهتمام بهذا الخبر لأنه محل القصد من الجملة .

وعبر عن التّوراة بـ «كتاب موسى» بطريق الإضافة دون الاسم العلم وهو التّوارة لما تؤذن به الإضافة إلى اسم موسى من التذكير بأنه كتاب أنزل على بشر كما أنزل القرآن على محمد ﷺ تلميحا إلى مثار نتيجة قياس القرآن على كتاب موسى بالمشابهة في جميع الأحوال .

و«إماما ورحمة» حالان من «كتاب موسى» ، ويجوز كونهما حالين من «موسى» والمعنيان متلازمان .

والإمام : حقيقته الشيء الذي يجعله العامل مقياسا لعملِ شيء آخر ويطلق إطلاقا شائعا على القدوة قال تعالى « واجعَلنا للمتقين إماما ». وأصل هذا الإطلاق استعارة صارت بمنزلة الحقيقة، واستعير الإمام لكتاب موسى لأنه يرشد إلى ما يجب عمله فهو كمن يرشد ويعظ ، وموسى إمام أيضا بمعنى القدوة .

والرحمة : اسم مصدر لِصفة الراحم وهي من صفات الإنسان فهي، رقة في النفس تبعث على سَوق الخير لمن تتعدى إليه . ووصف الكتاب بها استعارة لكونه

سببا في نفع المتبعين لما تضمنه من أسباب الخير في الدنيا والآخرة .

ووصف الكتاب بالمصدر مبالغة في الاستعارة ، وموسى أيضا رحمة لرسالته كما وصف محمد ﷺ بذلك في قوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .

وقوله « وهذا كتاب مصدق » الخ هو المقيس على «كتاب موسى».

والإشارة الى القرآن لأنه حَاضر بالذِكر فهو كالحاضر بالذات .

والمصدِّق : المخبر بصدق غيره . وحذف مفعول المصدِّق ليشمل جميع الكتب السماوية ، قال تعالى « مصدق لما بين يديه » ، أي مخبر بأحقيّة كل المقاصد التي جاءت بها الكتب السماوية السالفة . وهذا ثناء عظيم على القرآن بأنه احتوى على كل ما في الكتب السماوية وجاء مغنيا عنها ومبينا لما فيها .

والتصديق يشعر بأنه حاكم على ما اختُلف فيه منها . وما حُرّف فهمه بها قال تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » .

وزاده ثناء بكونه « لسانا عربيا »،أي لغة عربيّة فإنها أفصح اللغات وأنفذها في نفوس السامعين وأحب اللغات للناس،فإنها أشرف وأبلغ وأفصح من اللغة التي جاء بها كتاب موسى ، ومن اللغة التي تكلّم بها عيسى ودوّنها أتباعُه أصحابُ الأناجيل .

وأدمج لفظ «لسانا» للدلالة على أن المراد بعربيته عربية ألفاظه لا عربيّة أخلاقه وتعاليمه لأن أخلاق العرب يومئذ مختلطة من محاسن ومساو فلما جاء الإسلام نفَى عنها المساوي ، ولذلك قال النبيء ﷺ « إنما بعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق » .

وغلب إطلاق اللسان على اللغة لأن أشرف ما يستعمل فيه اللسان هو الكلام قال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » ، وقال « فإنما يسرناه بلسانك » .

وقوله « لتُنذر الذين ظلموا » يجوز أن يتعلق بـ « مصدق لما بين يديه » لأن ما سبقه مشتمل على الإنذار والبشارة والأحسن أن يتعلق بما في كتاب من معنى

الإرشاد المشتمل على الإنذار والبشارة . وهذا أحسن ليكون « لتنذر » علة للكتاب باعتبار صفته وحاله .

« والذين ظلموا هم المشركون » « إن الشرك لظلم عظيم » ويلحق بهم الذين ظلموا أنفسهم من المؤمنين ولذلك قوبل بالمحسنين وهم المؤمنون الأتقياء لأن المراد ظلم النفس ويقابله الإحسان .

والنّذارة مراتب والبشارة مثلها .

و « بشرى » عطف على « مصدق » ، والتقدير : وهو بشرى للمحسنين ، أي الكتاب ، وهذا النظم يجعل الجملة بمنزلة الاحتراس والتتميم .

وقرأ نافع وابن عامر والبزّي عن ابن كثير ويعقوبُ « لتنذر » بالمثناة الفوقية خطابا للرسول ﷺ فيحصل وصف الرسول ﷺ بأنه منذر ووصفُ كتابه بأنه « بشرى » وفيه احتباك . وقرأه الجمهور بالمثناة التحتية على أنه خبر عن الكتاب فإسناد الإنذار إلى الكتاب مجاز عقلي .

﴿ إِنَّ الذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [13] أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [14] ﴾

استئناف بياني أوثر بصريحه جانب المؤمنين من المستمعين للقرآن لأنهم لما سمعوا البشرى تطلعوا إلى صفة البشرى وتعيينِ المحسنين ليضعوا أنفسهم في حق مواضعها،فأجيبوا بأن البشرى هي نَفي الخوف والحزن عنهم ، وأنهم أصحاب الجنة وأن المحسنين هم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا في أعمالهم.وأُشير بمفهومه إلى التعريض بالذين ظلموا فإن فيه مفهوم القصر من قوله « أولئك أصحاب الجنة » .

وتعريفُهم بطريق الموصولية لما تؤذن به الصلة من تعليل كرامتهم عند الله لأنهم جمعوا حسنَ معاملتهم لربهم بتوحيده وخوفه وعبادته،وهو ما دل عليه « قالوا ربُّنا الله » إلى حسن معاملتهم أنفسهم وهو معنى « ثم استقاموا » .

وجيء في صلة الموصول بفعل «قالوا» لإيجاز المقُول وغنيته عن أن يقال : اعترفوا بالله وحده وأطاعوه . والمراد : أنهم قالوا ذلك واعتقدوا معناه إذ الشأن في الكلام الصدق وعملوا به لأن الشأن مطابقة العمل للاعتقاد .

(ثمَّ) للتراخي الرتبي : وهو الارتقاء والتدرج ، فإن مراعاة الاستقامة أشق من حصول الإيمان لاحتياجها إلى تكرر مراقبة النفس ، فأما الإيمان فالنظر يقتضيه واعتقاده يحصل دفعة لا يحتاج إلى تجديد ملاحظة . فهذا وجه التراخي الرتبي من جهة، وإن كان الإيمان أرقى درجة من العمل من حيث إنه شرط في الاعتداد بالعمل ولذلك عطف بـ « ثم » التي للتراخي في قوله تعالى « وما أدراك ما العَقبة فَكّ رقبة » إلى قوله « ثمّ كان من الذين آمنوا » ، فالاعتباران مختلفان باختلاف المقام المسوق فيه الكلام كما يظهر بالتأمل هنا وهناك ، وتقدم نظيره في سورة فصّلت .

ودخول الفاء على خبر الموصول وهو « فلا خوف عليهم » لمعاملة الموصول معاملة الشرط كأنه قيل : إن قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم،ومثله كثير في القرآن،فأفاد تسبب ذلك في أمنهم من الخوف والحزن .

و « عليهم » خبر عن خوف ، أي لا خوف يتمكن منهم ويصيبهم ويلحقهم .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « ولَا هم يحزنون » لتخصيص المسند إليه بالخبر نحو : ما أنا قلتُ هذا ، أي أن الحزن منتف عنهم لا عن غيرهم ، والمراد بالغير: من لم يتصف بالإيمان والاستقامة في مراتب الكفر والعصيان ، فجنس الخوف ثابت لمن عداهم على مراتب توقع العقاب حتى في حالة الوجل من عدم قبول الشفاعة فيهم ومن توقع حرمانهم من نفحَات الله تعالى .

واستحضارهم بطريق اسم الإشارة في قوله « أولئك أصحاب الجنة » للتنبيه على أنهم أحرياء بما يرَد من الإخبار عنهم بما بعد الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة ، كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في أول سورة البقرة .

« وأصحاب الجنة » أدل على الاختصاص بالجنة من أن يقال : أولئك في الجنة وأولئك لهم الجنة لما في « أصحاب » من معنى الاختصاص وما في الإضافة أيضا .

وقوله « جزاء بما كانوا يعملون » تصريح بما استفيد من تعليل الصلة في الخبر ومن اقتضاء اسم الإشارة جدارتهم بما بعده وما أفاده وصف أصحاب وما أفادته الإضافة ، وهذا من تمام العناية بالتنويه بهم .

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كَرْهًا وَوَضَعَتْهُ كَرْهًا وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾

تطلب بعض المفسرين وجه مناسبة وقوع هذه الآية عقب التي قبلها،وذكر القرطبي عن القشيري أن وجه اتصال الكلام بعضه ببعض أن المقصود بيان أنه لا يبعد أن يستجيب بعض الناس للنبيء ﷺ ويكفر به بعضهم كما اختلف حال الناس مع الوالدين . وقال ابن عساكر: لما ذكر الله التوحيد والاستقامة عطف الوصية بالوالدين كما هو مقرون في غير ما آية من القرآن . وكلا هذين القولين غير مقنع في وجه الاتصال .

ووجه الاتصال عندي أن هذا انتقال إلى قول آخر من أقوال المشركين وهو كلامهم في إنكار البعث وجدالهم فيه فان ذلك من أصول كفرهم بمحل القصد من هذه الآيات قوله « والذي قال لوالديه أفٍّ لكما » إلى قوله « خاسرين » .

وصيغ هذا في أسلوب قصة جدال بين والدين مؤمنين وولد كافر،وقصة جدال بين ولد مؤمن ووالدين كافرين لأن لذلك الأسلوب وقعا في أنفس السامعين مع ما روي أن ذلك إشارة الى جدال جرى بين عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق قبل إسلامه وبين والديه كما سيأتي . ولذلك تعيّن أن يكون ما قبله توطئة وتمهيدا لذكر هذا الجدال .

وقد روى الواحدي عن ابن عبّاس أن قوله « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » الى قوله « يوعدون » نزل في أبي بكر الصديق.وقال ابن عطية وغير واحد : نزلت في

أبي بكر وأبيه (أبي قحافة) وأمه (أم الخير) أسلم أبواه جميعا .

وقد تكررت الوصاية ببر الوالدين في القرآن وحرض عليها النبيء ﷺ في مواطن عديدة فكان البر بالوالدين أجلى مظهرا في هذه الأمة منه في غيرها وكان من بركات أهلها بحيث لم يبلغ بر الوالدين مبلغا في أمة مبلغه في المسلمين .

وتقدم « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » في سورة العنكبوت .

والمراد بالإنسان الجنس ، أي وصينا الناس وهو مراد به خصوص الناس الذين جاءتهم الرسل بوصايا الله والذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك هو المناسب لقوله في آخرها « أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا » الآية .

وكذلك هو فيما ورد من الآيات في هذا الغرض كما في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان بصيغة واحدة .

والحُسن : مصدر حَسُن ، أي وصيناه بحُسن المعاملة . وقرأه الجمهور كذلك.وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف « إحسانا » . والنصب على القراءتين إما بنزع الخافض وهو الباء وإما بتضمين « وصيْنا » معنى : ألزمنا .

والكره : بفتح الكاف وبضمها مصدر أكره،إذا امتعض من شيء ، أي كان حمله مكروها لها ، أي حالة حمله وولادته لذلك .

وقرأ الجمهور « كَرها » في الموضعين بفتح الكاف . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر ويعقوب بضم الكاف في الموضعين . وانتصب « كرها » على الحال ، أي كارهة أو ذات كَره .

والمعنى : أنها حملته في بطنها متعبَة من حمله تعبا يجعلها كارهة لأحوال ذلك الحمل .

ووضعته بأوجاع وآلام جعلتها كارهة لوضعه . وفي ذلك الحمل والوضع فائدة له هي فائدة وجوده الذي هو كمال حال الممكن وما ترتب على وجوده من الإيمان والعمل الصالح الذي به حصول النِعم الخالدة .

وأشير إلى ما بعد الحمل من إرضاعه الذي به علاج حياته ودفع ألم الجوع عنه

وهو عمل شاق لأمه فذُكرت مدة الحمل والإرضاع لأنها لطولها تستدعي صبرَ الأم على تحمل كلفة الجنين والرضيع .

والفصال : الفطام ، وذكر الفصال لأنه انتهاء مدة الرضاع فذكر مبدأ مدة الحمل بقوله « وحملُه » وانتهاءُ الرضاع بقوله « وفصالُه » . والمعنى : وحمله وفصاله بينهما ثلاثون شهرا .

وقرأ يعقوب « وفصْله » بسكون الصاد ، أي فصله عن الرضاعة بقرينة المقام .

ومن بديع معنى الآية جمع مدة الحمل إلى الفصال في ثلاثين شهرا لتُطابق مختلف مدد الحمل إذ قد يكون الحمل ستة أشهر وسبعة أشهر وثمانية أشهر وتسعة وهو الغالب ، قيل : كانوا إذا كان حمل المرأة تسعة أشهر وهو الغالب أرضعتْ المولود أحد وعشرين شهرا ، وإذا كان الحمل ثمانية أشهر أرضعت اثنين وعشرين شهرا ، وإذا كان الحمل سبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهرا ، وإذا كان الحمل ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهرا ، وذلك أقصى أمد الإرضاع فعوضوا عن نقص كل شهر من مدة الحمل شهرا زائدا في الإرضاع لأن نقصان مدة الحمل يؤثر في الطفل هزالا .

ومن بديع هذا الطيّ في الآية أنها صالحة للدلالة على أن مدة الحمل قد تكون دون تسعة أشهر ولولا أنها تكون دون تسعة أشهر لحددته بتسعة أشهر لأن الغرض إظهار حق الأم في البر بما تحملته من مشقة الحمل فإن مشقة مدة الحمل أشدّ من مشقة الإرضاع فلولا قصد الإيماء إلى هذه الدلالة لكان التحديد بتسعة أشهر أجدرَ بالمقام .

وقد جعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه هذه الآية مع آية سورة البقرة « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » دليلا على أن الوضع قد يكون لستة أشهر، ونسب مثله إلى ابن عباس. ورووا عن معمر بن عبد الله الجهني قال : تزوج رجل منا امرأة من جهينة فولدت لتمام ستة أشهر فانطلق زوجها إلى عثمان ابن عفان فذكر له فبعث إليها عثمان، فلما أتي بها أمر برجمها فبلغ ذلك عَليّا

فأتاه فقال : أما تقرأ القرآن قال : بلى . قال : أما سمعت قوله « وحملهُ وفصاله ثلاثون شهرا » ، وقال « حولين كامِلين » فلم نجده بَقي إلا ستة أشهر . فرجع عثمان إلى ذلك وهو استدلال بني على اعتبار أن شمول الصور النادرة التي يحتملها لفظ القرآن هو اللائق بكلام علّام الغيوب الذي أنزله تبيانا لكل شيء من مثل هذا .

وتقدم الكلام على أحكام الحمل في سورة البقرة .

﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ [15] ﴾

(حتى) ابتدائية ومعناها معنى فاء التفريع على الكلام المتقدم، وإذ كانت (حتى) لا يفارقها معنى الغاية كانت مؤذنة هنا بأن الإنسان تدرج في أطواره من وقت فصاله إلى أن بلغ أشده ، أي هو موصًّى بوالديه حسنا في الأطوار الموالية لفصاله ، أي يوصيه وليّه في أطوار طفولته ثم عليه مراعاة وصية الله في وقت تكليفه .

ووقوع (إذا) بعد (حتى) ليرتب عليها توقيت ما بعد الغاية من الخبر ، أي كانت الغاية وقت بلوغه الأشدّ،وقد تقدمت نظائر ذلك قريبا وبعيدا منها قوله تعالى « حتى إذا فشلتم » في سورة آل عمران .

ولما كان (إذا) ظرفا لزمن مستقبل كان الفعل الماضي بعدها منقلبا إلى الاستقبال ، وإنما صيغ بصيغة الماضي تشبيها للمؤكد تحصيله بالواقع،فهو استعارة .

و(إذا) تجريد للاستعارة ، والمعنى : حتى يبلغ أشده ، أي يستمر على الإحسان إليهما إلى أن يبلغ أشده فإذا بلغه « قال رب أوزِعْنِي »،أي طلب العون من الله على زيادة الإحسان إليهما بأن يلهمه الشكر على نعمه عليه وعلى والديه .

ومن جملة النعم عليه أن ألهمه الإحسان لِوالديه .

ومن جملة نعمه على والديه أن سخر لهما هذا الولد ليحسن إليهما ، فهاتان النعمتان أول ما يتبادر عن عموم نعْمة الله عليه وعلى والديه لأن المقام للحديث عنهما .

وهذا إشارة إلى أن الفعل المؤقت ببلوغ الأشد وهو فعل « قال ربّ أوزعني » من جملة ما وُصِي به الإنسان ، أي أن يحسن إلى والديه في وقت بلوغه الأشد . فالمعنى : ووصينا الإنسان حُسنا بوالديه حتى في زمن بلوغه الأشد ، أي أن لا يفتُر عن الإحسان إليهما بكل وجه حتى بالدعاء لهما .

وإنما خص زمان بلوغه الأشد لأنه زمن يكثر فيه الكلف بالسعي للرزق إذ يكون له فيه زوجة وأبناء وتكثر تكاليف المرأة فيكون لها فيه زوج وبيت وأبناء فيكونان مظنة أن تشغلهما التكاليف عن تعهد والديهما والإحسان إليهما فنبها بأن لا يفتُرا عن الإحسان إلى الوالدين .

ومعنى « قال ربّ أوزعني » أنه دعا ربه بذلك ، ومعناه : أنه مأمور بالدعاء إليهما بأنه لا يشغله الدعاء لنفسه عن الدعاء لهما وبأنه يحسن إليهما بظهر الغيب منهما حين مناجاته ربه،فلا جرم أن إحسانه إليهما في المواجهة حاصل بفحوى الخطاب كما في طريقة الفحوى في النهى عن أذاهما بقوله تعالى « فلا تقل لهما أف » .

وحاصل المعنى:أن الله أمر بالإحسان إلى الوالدين في المشاهدة والغيبة وبجميع وسائل الإحسان الذي غايته حصول النفع لهما،وهو معنى قوله تعالى « وقل رب ارحمهما كما ربَّياني صغيرا» وأن الله لمّا أمر بالدعاء للأبوين وعد بإجابته على لسان رسوله ﷺ لقوله « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بثه في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

وما شُكر الولد ربه على النعمة التي أنعمها الله على والديه إلا من باب نيابته عنهما في هذا الشكر ، وهو من جملة العمل الذي يؤديه الولد عن والديه .

وفي حديث الفضل بن عباس أن المرأة الخثعمية قالت : لرسول الله ﷺ يوم حجة الوداع « إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت

على الراحلة أفيجزِيءُ أن أحُجّ عنه ، قال : نعم حُجِّي عنه ، وهو حج غير واجب على أبيها لعجزه .

والأشُدّ : حالة اشتداد القوى العقلية والجسدية وهو جمع لم يسمع له بمفرد . وقيل مفرده : شِدّة بكسر الشين وها التأنيث مثل نعمة جمعها أنْعُم،وليس الأشد اسما لعدد من سني العمر وإنما سِنُو العمر مظنة للأشُدّ . ووقتُه ما بعد الثلاثين سنة وتمامه عند الأربعين سنة ولذلك عطف على « بلَغ أشُده » قوله « وبلغ أربعين سنة » أي بلغ الأشد ووصل إلى أكمله فهو كقوله تعالى « فلما بلغ أشده واستوى »،وتقدم في سورة يوسف،وليس قوله « وبلغ أربعين سنة » تأكيدا لقوله « بلغ أشده » لأن إعادة فعل بلغ تبعد احتمال التأكيد وحرف العطف أيضا يبعد ذلك الاحتمال .

و « أوزعني » : ألهمني . وأصل فعل أوزع الدلالة على إزالة الوَزْع،أي الانكفاف عن عمل ما،فالهمزة فيه للإزالة،وتقدم في سورة النمل .

و « نعمتك » اسم مصدر مضاف يعمّ ، أي ألهمني شكر النعم التي أنعمت بها علي وعلى والدي من جميع النعم الدينية كالإيمان والتوفيق ومن النعم الدنيوية كالصحة والجِدة .

وما ذكر من الدعاء لذريته بقوله « وأصلح لي في ذريتي » استطراد في أثناء الوصاية بالدعاء للوالدين بأن لا يغفل الإنسان عن التفكر في مستقبله بأن يصرف عنايته إلى ذريته كما صرفها إلى أبويه ليكون له من إحسان ذريته إليه مثل ما كان منه لأبويه وإصلاح الذرية يشمل إلهامهم الدعاء إلى الوالد .

وفي إدماج تلقين الدعاء بإصلاح ذريته مع أن سياق الكلام في الإحسان الى الوالدين إيماء إلى أن المرء يلقى من إحسان أبنائه إليه مثل ما لقي أبواه من إحسانه إليهما ، ولأن دعوة الأب لابنه مرجوة الإجابة . وفي حديث أبي هريرة عن النبيء ﷺ « ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن : دعوة الوالد على ولده ، ودعوة المسافر ، ودعوة المظلوم» ، وفي رواية «لولده» وهو حديث حسن متعددة طرقه .

واللام في « وأصلح لي » لام العلة ، أي أصلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » . ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرَّض بأن إصلاحهم لفائدته ، وهذا تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول : كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والديَّ بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما ، كَمِّلْ إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي . وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب .

ومعنى ظرفية « في ذريتي » أن ذريته نزلت منزلة الظرف يَستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه، وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم . ونظيره في الظرفية قوله تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » .

وجملة « إني تبت إليك » كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية .

وحرف (إنَّ) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر ، وبذلك يستعمل حرف (إنَّ) في مقام التعليل ويغني غناء الفاء .

والمراد بالتوبة : الإيمان لأنه توبة من الشرك ، وبكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال . وقال « من المسلمين » دون أن يقول : وأسلمت كما قال « تُبت إليك » لما يؤذن به اسم الفاعل من التلبس بمعنى الفعل في الحال وهو التجدد لأن الأعمال متجددة متكررة ، وأما الإيمان فإنما يحصل دفعة فيستقر لأنه اعتقاد، وفيه الرعي على الفاصلة . هذا وجه تفسير الآية بما تعطيه تراكيبها ونظمها دون تكلف ولا تحمّل ، وهي عامة لكل مسلم أهل لوصاية الله تعالى بوالديه والدعاء لهما إن كانا مؤمنين .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ الذِينَ يُتقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنُ مَا عَمِلُواْ وَيُتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَٰبِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ [16] ﴾

جيء باسم الإشارة للغرض الذي ذكرناه آنفا عند قوله « أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها » . وكونه إشارة جمع ومخبرة عنه بألفاظ الجمع ظاهر في أن

المراد بالإنسان من قوله « ووصينا الإنسان » غير معيّن بل المراد الجنس المستعمل في الاستغراق كما قدمناه .

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما قبلها من الوصف والحثّ يُحدث ترقب السامع لمعرفة فائدة ذلك فكان قوله « أولئك الذين يتقبل عنهم » إلى آخره جوابا لترقبه .

وعموم « أحسنُ ما عملوا » يكسب الجملة فائدة التذييل ، أي الإحسان بالوالدين والدعاء لهما وللذرية من أفضل الأعمال فهو من أحسن ما عملوا . وقد تُقبل منهم كل ما هو أحسن ما عملوا . والتقبل : ترتب آثار العمل من ثواب على العمل واستجابة للدعاء . وفي هذا إيماء إلى أن هذا الدعاء مرجوّ الإجابة لأن الله تولى تلقينه مثل الدعاء الذي في سورة الفاتحة ودعاء آخر سورة البقرة .

وعدّي فعل «يتقبل» بحرف (عَن)، وحقه أن يعدّى بحرف (مِن) تغليبا لجانب المدعو لهم وهم الوالدان والذريّة،لأن دعاء الوَلد والوالد لأولئك بمنزلة النيابة عنهم في عبادة الدعاء وإذا كان العمل بالنيابة متقبلا علم أن عمل المرء لنفسه متقبل أيضا ففي الكلام اختصار كأنه قيل:أولئك يتقبل منهم ويتقبل عن والديْهم وذريتهم أحسن ما عملوا .

وقرأ الجمهور « يتقبل » و « يتجاوز » بالياء التحتية مضمومة مَبْنيين للنائب و«أحسن » مرفوع على النيابة عن الفاعل ولم يذكر الفاعل لظهور أن المتقبل هو الله.وقرأهما حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بنونين مفتوحتين ونصب « أحسنَ » .

وقوله « في أصحاب الجنة » في موضع الحال من اسم الإشارة ، أي كائنين في أصحاب الجنة حين يتقبل أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم لأن أصحاب الجنة متقبل أحسن أعمالهم ويتجاوز عن سيئاتهم،وذكر هذا للتنويه بهم بأنهم من الفريق المشرّفين كما يقال : أكرمه في أهل العلم .

وانتصب « وعْدَ الصدق » على الحال من التقبل والتجاوز المفهوم من معاني « يتقبل » و « يتجاوز »،فجاء الحال من المصدر المفهوم من الفعل كما أعيد

عليه الضمير في قوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أي العدل أقرب للتقوى .

والوعد : مصدر بمعنى المفعول ، أي ذلك موعدهم الذي كانوا يوعدونه .

وإضافة « وعد » إلى « الصدق » إضافةٌ على معنى (من) ، أي وعدٌ من الصدق إذ لا يتخلف .

و « الذي كانوا يوعدون » صفة وعْد الصدق ، أي ذلك هو الذي كانوا يوعدونه في الدنيا بالقرآن في الآيات الحاثة على برّ الوالدين وعلى الشكر وعلى إصلاح الذرية .

﴿ وَالذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِيَ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَـٰنِ اللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هـٰذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ [17] ﴾

هذا الفريق المقصود من هذه الآيات المبدوءة بقوله تعالى « ووصينا الإنسان » . وهذا الفريق الذي كفر بربه وأساء إلى والديه ، وقد عُلم أن والديه كانا مؤمنين من قوله « أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي » الآية .

فجملة « والذي قال لوالديه » الأحسن أن تكون معطوفة على جملة « وإذا تُتْلى عليهم آياتنا بينات » الخ انتقال إلى مقالة أخرى من أصول شركهم وهي مقالة إنكار البعث .

وأما قوله « الذي قال لوالديه » فالوجه جعله مفعولا لفعل مقدر تقديره : واذكر الذي قال لوالديه ،لأن هذا الوجه يلائم كل الوجوه .

ويجوز جعله مبتدأ وجملة « أولئك الذين حق عليهم القول في أمم » خبرا عنه على أحد الوجهين الاثنين في مرجع اسم الإشارة من قوله « أولئك الذين حق عليهم القول » .

و «الذي» هنا اسم صادق على الفريق المتصف بصلته . وهذا وصف لفئة من

أبناء من المشركين أسلم آباؤهم ودعوهم إلى الإسلام فلم يستجيبوا لهم وأغلظوا لهم القول فضمّوا إلى الكفر بشنيع عقوق الوالدين وهو قبيح لمنافاته الفطرة التي فطر الله الناس عليها لأن حال الوالدين مع أبنائهما يقتضي معاملتهما بالحسنى، ويدل لعدم اختصاص قوله في آخرها « أولئك الذين حق عليهم القول » إلى آخره .

والذي عليه جمهور المفسرين : أن الآية لا تعْني شخصا معينا وأن المراد منها فريق أسلم آباؤهم ولم يسلموا حينئذ .

وعن ابن عباس ومروانَ بن الحكم ومجاهد والسدّي وابن جريج أنّهانزلت في ابنٍ لأبي بكر الصديق واسمه عبد الكعبة الذي سماء النبيء ﷺ عبدَ الرحمان بعد أن أسلم عبد الرحمان قالوا : كان قبل الهجرة مُشركا وكان يدعوه أبوه أبو بكر وأمه أم رُومان إلى الإسلام ويذكّرانه بالبعث،فيردّ عليهما بكلام مثل ما ذكره في هذه الآية . ويقول : فأيْن عبد الله بن جُدعان ، وأين عثمان بن عمرو ، وأيْنَ عامر بن كعب ، ومشايخُ قريش حتى أسألهم عمّا يقول محمد.لكن ليست الآية خاصة به حتى تكون نازلة فيه،وبهذا يؤول قول عائشة رضي الله عنها لما قال مروان بن الحكم لعبد الرحمان هو الذي يقول الله فيه « والذي قال لوالِدَيْه أفّ لكما ».وذلك في قصة إشارة عبد الرحمان على مروان أخذه البيعة ليزيد بن معاوية بالعهد له بالخلافة .

ففي صحيح البخاري في كتاب التفسير عن يوسف بن ماهك أنه قال « كان مروان بن الحكم على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد ابن معاوية لكي يبايَع له بعد أبيه (أي بولاية العهد) فقال له عبد الرحمان بن أبي بكر أهِرَقْلِيَّة (أي اجعلتموها وراثة مثل سلطنة هرقل) فقال : خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه،فقال مروان : إن هذا الذي أنزل الله فيه « والذي قال لوالديه أفٍّ لكما أتعدانني » ، فقالت عائشة من وراء الحجاب : ما أنزل الله فينا شيئا من القرآن إلا أن الله أنزل عذري (أي براءتي).وكيف يكون المراد بـ «الذي قال لوالديه أف لكما» عبد الرحمان بن أبي بكر وآخر الآية يقول «أولئك الذين حق عليهم القول» إلى «خاسرين» فذَكر اسم الإشارة للجَمع ، وقضى على المتحدَّث عنهم بالخسران ، ولم أقف على من كان مشركا وكان أبواه مؤمنين . وأيًّا مّا

كان فقد أسلم عبد الرحمان قبل الفتح فلما أسلم جبّ إسلامُه ما قبله وخرج من الوعيد الذي في قوله « أولئك الذين حق عليهم القول » الآية ، لأن ذلك وعيد وكل وعيد فإنما هو مقيد تحققه بأن يموت المتوعَّد به غير مؤمن وهذا معلوم بالضرورة من الشريعة. وتلقب عند الأشاعرة بمسألة الموافاة ، على أنه قيل إن الإشارة بقوله «أولئك» عائدة إلى «الأولين» من قوله « ما هذا إلا أساطير الأولين» كما سيأتي .

وأُفٍّ : اسم فعل بمعنى : أتضجّر ، وتقدم الكلام عليه في سورة الإسراء وفي سورة الأنبياء ، وهو هنا مستعمل كناية عن أقل الأذى فيكون الذين يؤذون والديهم بأكثر من هذا أوغلُ في العقوق الشنيع وأحرى بالحكم بدلالة فحوى الخطاب على ما تقرر في قوله تعالى « فلا تقل لهما أُفّ » في سورة الإسراء .

وقرأ نافع وحفص عن عاصم « أُفٍّ » بكسر الفاء منونا . وقرأه ابن كثير وابن عامر ويعقوب (أُفَّ) بفتح الفاء غير منون . وقرأه الباقون أُفِّ بكسر الفاء غير منون ، وهي لغات ثلاث فيه .

واعلم أن في قوله تعالى « والذي قال لوالديه أفّ لكما » مُحَسّنَ الاتزان فإنه بوزن مصراع من الرمل عَروضه محذوفة ، وضرَبـه محذوف ، وفيه الخبن والقبض ، ويزاد فيه الكف على قراءة غير نافع وحفص .

والاستفهام في « أتعدانِنِيَ أن أخرج » إنكار وتعجب . والإخراج : البعث بعد الموت .

وجعلت جملة الحال وهي « وقد خلت القرون من قبلي » قيدًا لمنتهى الإنكار ، أي كيف يكون ذلك في حال مُضيّ القرون .

والقرون : جمع قرن وهو الأمة التي تَقاربَ زمان حياتها ، وفي الحديث « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » الحديث ، وقال تعالى « أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القُرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا » .

والمعنى : أنه أحال أن يخرج هو من الأرض بعد الموت ، وقد مضت أمم كثيرة وطال عليها الزمن فلم يخرج منهم أحد . وهذا من سوء فهمه في معنى البعث أو

من المغالطة في الاحتجاج لأن وعد البعث لم يوقت بزمن معين ولا أنه يقع في هذا العالم .

وقرأ الجمهور « أتعدانِنِي » بنونين مفكّكين وقرأه هشام عن ابن عامر بإدغام النونين .

ومعنى « يستغيثان الله » يطلبان الغوث من الله ، أي يطلبان من الله الغوث بأن يهديه ، فالمعنى : يستغيثان الله له .

وليست جملة « ويلك آمِنْ » بيانا لمعنى استغاثتهما ولكنها مقول قول محذوف يدل عليه معنى الجملة .

وكلمة « ويلك » كلمة تهديد وتخويف .

والويل : الشر . وأصل ويلك : ويْل لك كما في قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » ، فلما كثر استعماله وأرادوا اختصاره حذفوا اللام ووصلوا كاف الخطاب بكلمة (ويل) ونصبوه على نزع الخافض .

وفعل « آمِن » منزل منزلة اللازم،أي اتصف بالإيمان وهو دعوة الإسلام ، وجملة « إن وعد الله حق » تعليل للأمر بالإيمان وتعريض له بالتهديد من أن يحق عليه وعد الله .

والأساطير : جمع أسطورة وهي القصة وغلب إطلاقها على القصة الباطلة أو المكذوبة كما يقال : خرافة،وتقدم في قوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » في سورة النحل وفي قوله « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها » في سورة الفرقان .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ الذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَسِرِينَ [18] ﴾

يجوز أن يكون اسم الإشارة مشيرا إلى الذي قال لديه هذه المقالة لما علمت أن المراد به فريق ، فجاءت الإشارة إليه باسم إشارة الجماعة بتأويل الفريق .

ويجوز أن يكون « أولئك » إشارة إلى « الأوَّلين » من قوله « فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين » ، وهم الذين روي أن ابنَ أبي بكر ذكرَهم حين قال : فأين عبد الله بن جُدعان ، وأيْنَ عثمان بن عمرو ، ومشائخ قريش كما تقدم آنفا . واستحضار هذا الفريق بطريق اسم الإشارة لزيادة تمييز حالهم العجيبة .

وتعريف « القول » تعريف العهد وهو قول معهود عند المسلمين لما تكرر في القرآن من التعبير عنه بالقول في نحو آية « قال فالحق والحق أقول لأملان جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » ، ونحو قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » ، فإن الكلمة قول،ونحو قوله « لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » الآية .

وإطلاقه في هذه الآية رشيق لصلوحية .

وإقحام « كانوا خاسرين » دون أن يقال : إنهم خاسرون ، للإشارة إلى أن خسرانهم محقق فكني عن ذلك بجعلهم كائنين فيه .

وتأكيد الكلام بحرف (إنَّ) لأنهم يظنون أن ما حصل لهم في الدنيا من التمتع بالطيبات فوزًا ليس بعده نكد لأنهم لا يؤمنون بالبعث والجزاء،فشبهت حالة ظنهم هذا بحال التاجر الذي قلّ ربحه من تجارته فكان أمره خسرا ، وقد تقدم غير مرة منها قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في البقرة .

وإيراد فعل الكون بقوله « كانوا خاسرين » دون الاقتصار على « خاسرين » لأن (كان) تدل على أن الخسارة متمكنة منهم .

﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ [19] ﴾

عطف على الكلام السابق من قوله « أولئك الذين يتقبل عنهم » ثم قوله « أولئك الذين حق عليهم القول » الخ .

وتنوين «كلٍّ» تنوين عوض عما تضاف إليه «كل» وهو مقدر يعلم من السياق ، أي ولكل الفريقين المؤمن البار بوالديه والكافر الجامع بين الكفر والعقوق

درجات ، أي مراتب من التفاوت في الخبر بالنسبة لأهل جزاء الخير وهم المؤمنون ، ودركات في الشر لأهل الكفر .

والتعبير عن تلك المراتب بالدرجات تغليب لأن الدرجة مَرتَبَة في العلو وهو علوّ اعتباري إنما يناسب مراتب الخير وأما المتبة السفلى فهي الدركة قال تعالى « إن المنافقين في الدَّرَك الأسفل من النار » .

ووجه التغليظ التنويه بشأن أهل الخير .

و(من) في قوله « مما عملوا » تبعيضية . والمراد بـ « ما عملوا » جَزاء ما عملوا فيقدر مضاف . والدرجات : مراتب الأعمال في الخير وضده التي يكون الجزاء على وفقها .

ويجوز كون (مِن) ابتدائية،وما عملوا نفس العمل فلا يقدر مضاف والدرجات هي مراتب الجزاء التي تكون على حسب الأعمال،ومقادير ذلك لا يعلمها إلا الله وهي تتفاوت بالكثرة وبالسبق وبالخصوص ، فالذي قال لوالديه أف لكما وأنكر البعث ثم أسلم بعد ذلك قد يكون هو دون درجة الذي بادر بالإسلام وبِرّ والديه وما يعقب إسلامَه من العمل الصالح . وكل ذلك على حسب الدرجات .

وأشار إلى أن جزاء تلك الدرجات كلها بقدر يعلمه الله ، وقوله بعده « ولنوفيهم أعمالهم» هو علة لمحذوف دل عليه الكلام ، وتقديره : قدرنا جزاءهم على مقادير درجاتهم لنوفيهم جزاء أعمالهم ، أي نجازيهم تاما وافيا لا غبن فيه .

وقرأ الجمهور « ولنوفيهم » بنون العظمة -وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وهشام عن ابن عَامر ويعقوب بالتحتية مرادا به العَود الى الله تعالى لأنه معلوم من المقام .

وجملة « وهم لا يظلمون » احتراس منظور فيه إلى توفية أحد الفريقين وهو الفريق المستحق للعقوبة لئلا يُحسب أن التوفية بالنسبة إليهم أن يكون الجزاء أشد مما تقتضيه أعمالهم .

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الذِينَ كَفَرُواْ عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ [20] ﴾

انتقال إلى وعيد الكافرين على الكفر بحذافره،وذلك زائد على الوعيد المتقدم المتعلق بإنكارهم البعث مع عقوقهم الوالدين المسلمين .

فالجملة معطوفة على جملة « والذي قال لوالديه أفّ لكما » الآيات .

والكلام مقول قول محذوف تقديره : ويقال للذين كفروا يومَ يعرضون على النار «أذهبتهم طيباتكم»، ومناسبة ذكره هنا أنه تقرير لمعنى «لا يظلمون»، أي لا يظلمون في جزاء الآخرة مع أننا أنعمنا عليهم في الدنيا ولو شئنا لعجلنا لهم الجزاء على كفرهم من الحياة الدنيا ، ولكن الله لم يحرمهم من النعمة في الحياة الدنيا فإن نعمة الكافر في الدنيا نعمة عند المحققين من المتكلمين . وعن الأشعري : أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا،وتُؤُوِّل بأنه خلاف لفظي ، أي باعتبار أن عاقبتها سيئة . ونعمة الله في الدنيا معاملة بفضل الرّبوبية وجزاؤهم على أعمالهم في الآخرة معاملة بِعدل الإلهية والحكمة .

وانتصب « يوم يعرض » على الظرفية لفعل القول المحذوف .

والعرض تقدم في قوله « أولئك يعرضون على ربهم » في سورة هود وقوله « النار يُعرضون عليها » في سورة غافر وفي قوله « وتراهم يعرضون عليها » في سورة الشورى .

وإذهاب الطيبات مستعار لمفارقتها كما أن إذهاب المرء إبعادٌ له عن مكانه له . والذهاب : المبارحة .

والمعنى : استوفيتم ما لكم من الطيبات بما حصل لكم من نعيم الدنيا ومتعتها فلم تبق لكم طيبات بعدها لأنكم لم تعملوا لنوال طيبات الآخرة ، وهو إعذار لهم وتقرير لكونهم لا يظلمون فرتب عليه قوله « فاليوم تجزون عذاب الهون » .

فالفاء فصيحة. والتقدير : إن كان كذلك فاليوم لم يبق لكم إلا جزاء سيّىء

أعمالكم ، وليست الفاء للتفريع ولا للتسبب.وليس في الآية ما يقتضي منع المسلم من تناول الطيبات في الدنيا إذا توخّى حلالها وعمل بواجبه الديني فيما عدا ذلك وإن كان الزهد في الاعتناء بذلك أرفع درجة وهي درجة رسول الله ﷺ وخاصة من أصحابه .

وروى الحسن عن الأحنف بن قيْس أنه سمع عمر بن الخطاب يقول : لأنا أعلم بخفض العيش ولو شئت لجعلت أكبادًا ، وصلائق ، وصِنَابًا ، وكَراكر ، وأسْنِمَة (1) ولكني رأيت الله نعى على قوم فقال « أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » . وانما أراد عمر بذلك الخشيةَ من أن يشغله ذلك عن واجبه من تدبير أمور الأمة فيقع في التفريط ويؤاخذ عليه . وذكر ابن عطية : أن عمر حين دخل الشام قدّم إليه خالد بن الوليد طعاما طيبا . فقال عمر : هذا لنا فما لفقراء المسلمين الذين ماتوا ولم يشبعوا من خبز الشعير ؟ فقال خالد : لهم الجنة ، فبكى عمر . وقال : لئن كان حظنا في المقام وذهبوا بالجنة لقد باينونا بونا بعيدا .

والهُون : الهوان وهو الذلّ واضافة « عذاب » إلى « الهون » مع اضافة الموصوف إلى الصفة .

والباء في قوله « بما كنتم تستكبرون » للسببية وهي متعلقة بفعل « تجزون » .

والمراد بالاستكبار ، الاستكبار على الرسول ﷺ وعلى قبول التوحيد .

والفسوق : الخروج عن الدين وعن الحق،وقد يأخذ المسلم بحظ من هذين الجرمين فيكون له حظ من جزائهما الذي لقيه الكافرون،وذلك مبين في أحكام الدين .

والفسوق : هنا الشرك .

(1) الصلائق بالصاد جمع صليقة وهي الشاة المصلوقة ، أي المشوية ، والصِناب بكسر الصاد ونون مخففة وموحدة صِبَاغ من خردل وزبيب يؤدم به اللحم.والكراكر جمع كِركِرة بكافين مكسورين غدة في صدر البعير تلاصق الأرض إذا برك وهي لحم طيب .

وقرأ الجمهور « أذهبتم » بهمزة واحدة على أنه خبر مستعمل في التوبيخ . وقرأه ابن كثير « ءأذهبتم » بهمزتين على الاستفهام التوبيخي .

﴿ وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [21] ﴾

سيقت قصة هود وقومه مساق الموعظة للمشركين الذين كذبوا بالقرآن كما أخبر الله عنهم من أول هذه السورة في قوله « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » مع ما أعقبت به من الحجج المتقدمة من قوله « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله » الذي يقابله قول هود « أن لا تعبدوا إلا الله » ثم قوله « قل ما كنت بِدْعا من الرسل » الذي يقابله قوله « وقد خَلَت النذُر من بين يديه ومن خلفه » ، ذلك كله بالموعظة بحال هود مع قومه . وسيقت أيضا مساق الحجة على رسالة محمد ﷺ وعلى عناد قومه بذكر مثال لحالهم مع رسولهم بحال عاد مع رسولهم . ولها أيضا موقع التسلية للرسول ﷺ على ما تلقاه به قومه من العناد والبهتان لتكون موعظة وتسلية معا يأخذ كل منها ما يليق به .

ولا تجد كلمة أجمع للمعنيين مع كلمة (اذكر) لأنها تصلح لمعنى الذكر اللساني بأن يراد أن يذكر ذلك لقومه ، ولمعنى الذُكر بالضم بأن يتذكر تلك الحالة في نفسه وإن كانت تقدمت له وأمثالها لأن في التذكر مسلاة وإسوة كقوله تعالى « اصبر على ما يقولون » واذكر عبدنا داود ذا الأيد » في سورة صّ .

وكلا المعنيين ناظر الى قوله آنفا « قل ما كنت بدعا من الرسل » فإنه إذا قال لهم ذلك تذكروا ما يعرفون من قصص الرسل مما قصّه عليهم القرآن من قبل وتذكر هو لا محالة أحوال رسل كثيرين ثم جاءت قصة هود مثالا لذلك .

ومشركو مكة إذا تذكروا في حالهم وحال عاد وجدوا الحالين متماثلين فيجدر بهم أن يخافوا من أن يصيبهم مثل ما أصابهم .

والاقتصار على ذكر عاد لأنهم أول الأمم العربية الذين جاءهم رسول بعد

رسالة نوح العامة وقد كانت رسالة هود ورسالة صالح قبل رسالة إبراهيم عليهم السلام ، وتأتي بعد ذكر قصتهم إشارة إجمالية الى أمم أخرى من العرب كذبوا الرسل في قوله تعالى « ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى » الآية .

وأخو عاد هو هود وتقدمت ترجمته في سورة الأعراف .

وعبّر عنه هنا بوصفه دون اسمه العلَم لأن المراد بالذكر هنا ذكر التمثيل والموعظة لقريش بأنهم أمثال عاد في الإعراض عن دعوة رسول من أمتهم .

والأخ يراد به المشارك في نسب القبيلة ، يقولون : يا أخا بني فلان ، ويا أخا العرب ، وهو المراد هنا وقد يراد بها الملازم والمصاحب ، يقال : أخو الحرب وأخو عزمات . وقال النبيء ﷺ لزيد بن حارثة « أنت أخونا ومولانا » وهو المراد في قوله تعالى « كذبت قوم لوط المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون » . ولم يكن لوط من نسب قومه أهل سَدُوم .

و « إذْ أنذر » اسم للزمن الماضي ، وهي هنا نصب على البدل من أخا عاد ، أي اذكر زمن إنذاره قومه فهي بدل اشتمال .

وذكر الإنذار هنا دون الدعوة أو الارسال لمناسبة تمثيل حال قوم هود بحال قوم محمد صلى الله عليه وسلم فهو ناظر الى قوله تعالى في أول السورة « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » .

والأحقاف : جمع حِقْف بكسر فسكون ، وهو الرمل العظيم المستطيل وكانت هذه البلاد المسماة بالأحقاف منازل عاد وكانت مشرفة على البحر بين عمان وعدن . وفي منتهى الأحقاف أرض حضرموت ، وتقدم ذكر عاد عند قوله تعالى « والى عاد أخاهم هودا » في سورة الأعراف .

وجملة « وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه » معترضة بين جملة « أنذر » وجملة « أن لا تعبدوا إلا الله » المفسرة بها .

وقد فسرت جملة « أنذر » بجملة « لا تعبدوا الا الله » الخ .

و (أن) تفسيرية لأن « أنذر » فيه معنى القول دون حروفه .

ومعنى « خلت النذر » سبقت النذر أي نذر رسل آخرين . والنذر : جمع نِذارة بكسر النون .

و«من بين يديه ومن خلفه» بمعنى قريبا من زمانه وبعيدا عنه ، فـ «مِن بين يديه » معناه القرب كما في قوله تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد »،أي قبل العذاب قريبا منه قال تعالى « وقرونًا بين ذلك كثيرا » ، وقال « ورسلا لم نقصصهم عليك » . وأما الذي من خلفه فنوح فقد قال هود لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » ، وهذا مراعاة للحالة المقصود تمثيلها فهو ناظر الى قوله تعالى « قل ما كنت بِدْعا من الرسل » أي قد خلت من قبله رسل مثل ما خلت بتلك .

وجملة « إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » تعليل للنهي في قوله « أن لا تعبدوا إلا الله »،أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم بسبب شرككم .

وعذاب اليوم العظيم يحتمل الوعيد بعذاب يوم القيامة وبعذاب يوم الاستئصال في الدنيا ، وهو الذي عجّل لهم.ووصف اليوم بالعظم باعتبار ما يحدث فيه من الأحداث العظيمة ، فالوصف مجاز عقلي .

﴿ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ [22] ﴾

جواب عن قوله « أن لا تعبدوا إلا الله »،ولذلك جاء فعل « قالوا » مفصولا على طريق المحاورة .

والاستفهام إنكار . والمجيء مستعار للقصد بطلب أمر عظيم ، شبه طروّ الدعوة بعد أن لم يكن يدعو بها بمجيء جاء لم يكن في ذلك المكان .

والأفك بفتح الهمزة : الصَّرف ، وأرادوا به معنى الترك ، أي لنترك عبادة آلهتنا .

وهذا الإنكار تعريض بالتكذيب فلذلك فرع عليه « فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين » فصرحوا بتكذيبه بطريق المفهوم .

والمعنى : ائتنا بالعذاب الذي تَعِدنا به ، أي عذاب اليوم العظيم ، وإنما صَرفوا مراد هود بالعذاب الى خصوص عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالبعث وبهذا يؤذن قوله بعده « فلما رأوه عارضا » وقوله « بل هو ما استعجلتم به » . وأرادوا : ائتنا به الآن لأن المقام مقام تكذيب بأن عبادة آلهتهم تجر لهم العذاب .

و « من الصادقين » أبلغ في الوصف بالصدق من أن يقال : إن كنت صادقا ، كما تقرر في قوله تعالى « وكان من الكافرين » في سورة البقرة ، أي إن كنت في قولك هذا من الذين صدَقوا ، أي فإن لم تأت به فما أنت بصادق فيه .

﴿ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِۦوَلَكِنِّي أَرَيٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ [23] ﴾

لما جعلوا قولهم « فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين » فصْلا بينهم وبينه فيما أنذرهم من كون عبادة غير الله توجب عذاب يوم عظيم ، كان الأمر في قولهم « فأتنا » مقتضيا الفور ، أي طلب تعجيله ليدل على صدقه إذ الشأن أن لا يتأخر عن إظهار صدقه لهم .

وإسناد الإتيان بالعذاب إليه مجاز لأنه الواسطة في إتيان العذاب بأن يدعو الله أن يعجّله ، أو جعلوا العذاب في مكنته يأتي به متى أراد ، تهكما به إذ قال لهم إنه مرسل من الله فجعلوا ذلك مقتضيا أن بينه وبين الله تعاونا وتطاوعا ، أي فلا تتأخر عن الإتيان به .

وقد دل على هذا الاقتضاء قوله لهم حين نزول العذاب « بل هو ما استعجلتم به » فلذلك كان جوابه أنْ قال « إنما العلم عند الله » أي علم وقت إتيان العذاب محفوظ عند الله لا يطلع عليه أحد ، فالتعريف في « العلم » للاستغراق العرفي ، أي علم المغيبات ، أو التعريف عوض عن المضاف إليه ، أي وقت العذاب . وهذا الجواب يجري على جميع الاحتمالات في معنى قولهم « فأتِنا بما تَعِدُنا » لأن جميعها يقتضي أنه عالم بوقته .

والحصر هنا حقيقي كقوله « لا يُجَلِّيها لوقتها إلا هو »، والمقصود من هذا

الحصر شموله نفي العلم بوقت العذاب عن المتكلم ردا على قولهم « فأتنا بما تعدنا » .

و(عند) هنا مجاز في الانفراد بالعلم ، أي فالله هو العالم بالوقت الذي يرسل فيه العذاب لحكمة في تأخيره .

ومعنى « وأبلغكم ما أرسلت به » أنه بُعث مبلغا أمر الله وإنذاره ولم يُبعث للإعلام بوقت حلول العذاب كقوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيان مرساها فِيمَ أنت من ذكراها الى ربك منتهاها إنما أنت منذر من يخشاها » ، فقوله « أبلغكم ما أرسلت به » جملة معترضة بين جملة « إنما العلم عند الله » وجملة « ولكني أراكم قومًا تجهلون » .

وموقع الاستدراك بقوله « ولكني أراكم قوما تجهلون » أنه عن قوله « إنما العلم عند الله » ، أي ولكنكم تجهلون صفات الله وحِكمة إرساله الرسل ، فتحسبون أن الرسل وسائط لإنهاء اقتراح الخلق على الله أن يريهم العجائب ويساجلهم في الرغائب ، فمناط الاستدراك هو معمول خبر (لكنّ) وهو « قوما تجهلون » ، والتقدير : ولكنكم قوم يَجهلون ، فإدخال حرف الاستدراك على ضمير المتكلم عدول عن الظاهر لئلا يبادرهم بالتجهيل استنزالا لطائرهم،فجعل جهلهم مظنونا له لينظروا في صحة ما ظنه من عدمها .

وإنما زيد « قوما » ولم يقتصر على « تجهلون » للدلالة على تمكن الجهالة منهم حتى صارت من مقوّمات قوميتهم وللدلالة على أنها عمت جميع القبيلة كما قال لوط لقومه « أليس منك رجل رشيد » .

وقرأ الجمهور « وأبلّغكم » بتشديد اللام . وقرأه أبو عمرو بتخفيف اللام . يقال : بلّغ الخبر بالتضعيف وأبلغه بالهمز ، إذا جعله بالغا .

﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ [24] تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُواْ لَا تَرَىٰ إِلاَّ مَسَٰكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ [25] ﴾

الفاء لتفريع بقية القصة على ما ذكر منها ، أي فلما أراد الله إصابتهم بالعذاب ورأوهُ عارض قالوا « هذا عارض » الى آخره ، ففي الكلام تقدير يدل عليه السياق ، ويسمى التفريع فيه فصيحة،وقد طوي ذكر ما حدث بين تكذيبهم هودًا وبين نزول العذاب بهم ، وذكر في كتب تاريخ العرب أنهم أصابهم قحط شديد سنين،وأن هودا فارقهم فخرج الى مكة ومات بها،وقد قيل إنه دفن في الحِجر حول الكعبة ، وتقدم في سورة الحجر .

وقولهم « هذا عارض ممطرنا » يشير الى أنهم كانوا في حاجة الى المطر . وورد في سورة هود قول هود لهم« ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يُرسِل السماء عليكم مدرارا » وقصتهم مبسوطة في تفسيرنا لسورة هود .

وضمير « رأوه » عائد الى « ما تَعِدنا » ، وهو العذاب . وأطلق على المرئي ضمير العذاب لأن المَرئي سبب العذاب وهو ما حملته الريح . و « عارضا » حال منه ، والعارض : السحاب الذي يعترض جو السماء أي رأوه كالعارض . وليس المراد عارض المطر لأنه ليس كذلك وكيف قد أبطل قولهم « هذا عارض ممطرنا » بقوله « بل هو ما استعجلتم به ريح » .

و « مستقبل أوديتهم » نعت لـ « عارضا » .

والاستقبال : التوجه قبالة الشيء ، أي سائرا نحو أوديتهم .

وأودية : جمع وادٍ جمعًا نادرا مثل نادٍ وأندية . ويطلق الواد على محلة القوم ونزلهم إطلاقا أغلبيا لأنّ غالب منازلهم في السهول ومقارّ المياه . وفي حديث سعد بن معاذ بمكة بعد الهجرة وما جرى بينه وبين أبي جهل من تحاور ورفع صوته على أبي جهل فقال له أمية : لا ترفع صوتك على أبي الحكم سيِّد أهل الوادي . وجمع الأودية باعتبار كثرة منازلهم وانتشارها .

والعارض في قولهم « هذا عارض ممطرنا » : السحاب العظيم الذي يعرض في الأفق كالجبل،و « ممطرنا » نعت لـ « عارض » .

وقوله « بل هو ما استعجلتم به » مقول لقول محذوف ، يجوز أن يكون من قول هود إن كان هود بين ظَهرانيهم ولم يكن خرج قبل ذلك الى مكة أو هو من قول بعض رجالهم رأى مخائل الشرّ في ذلك السحاب . قيل : القائل هو بكر بن معاوية من قوم عاد . قال لما رآه « إني لأَرى سحابا مرمدا لا تدع من عاد أحدا » لعله تبين له الحق من إنذار هود حين رأى عارضا غير مألوف ولم ينفعه ذلك بعد أن حلّ العذاب بهم ، أو كان قد آمن من قبل فنجّاه الله من العذاب بخارق عادة .

وإنّما حذف فعل القول لتمثيل قائل القول كالحاضر وقت نزول هذه الآية ، وقد سمع كلامهم وعلم غرورهم فنطق بهذا الكلام ترويعا لهم . وهذا من استحضار الحالة العجيبة كقول مالك بن الريب :

دعاني الهوى من أهل وُدِّي وجِيرتي بذي الشَّيِّطَيْن فالتــفتُّ ورائيـــا

فتخيل داعيا يدعوه فالتفت ، وهذا من التخيّل في الكلام البليغ .

وجعل العذاب مظروفا في الريح مبالغة في التسبب لأن الظرفيّة أشدّ ملابسة بين الظرف والمظروف من ملابسة السبب والمسبب . والتدمير : الإهلاك،وقد تقدم .

و « كل شيء » مستعمل في كثرة الأشياء فإن (كُلًّا) تأتي كثيرا في كلامهم بمعنى الكثرة . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولو جاءتهم كل آية » في سورة الأنعام .

والمعنى : تدمر ما من شأنه أن تُدمره الريح من الإنسان والحيوان والديار .

وقوله « بأمر ربها » حال من ضمير « تدمر » . وفائدة هذه الحال تقريب كيفية تدميرها كلَّ شيء ، أي تدميرا عجيبا بسبب أمر ربها ، أي تسخيره الأشياء لها فالباء للسببية .

وأضيف الرب الى ضمير الريح لأنها مسخرّة لأمر التكوين الإلهي فالأمر هنا هو أمر التكوين .

« فأصبحوا » أي صاروا ، وأصبح هنا من أخوات صار . وليس المراد : أن تدميرهم كان ليلا فإنهم دمّروا أيامًا وليالي ، فبعضهم هلك في الصباح وبعضهم هلك مساء وليلا .

والخطاب في قوله « لا ترى » لمن تتأتّى منه الرؤية حينئذ إتماما لاستحضار حالة دمارهم العجيبة حتى كأن الآية نازلة في وقت حدوث هذه الحادثة .

والمراد بالمساكن : آثارها وبقاياها وأنقاضها بعد قلع الريح معظمها .

والمعنى : أن الريح أتت على جميعهم ولم يبق منهم أحد من ساكني مساكنهم .

وقوله « كذلك نجزي القوم المجرمين » أي مثل جزاء عاد نجزي القوم المجرمين ، وهو تهديد لمشركي قريش وإنذار لهم وتوطئة لقوله « ولقد مكناهم فيما إن مكّنّاكم فيه » .

وقرأ الجمهور « لا ترى » بالمثناة الفوقية مبنيا للفاعل وبنصب « مساكنَهم »، وقرأه عاصم وحمزة وخلف بياء تحتية مبنيا للمجهول وبرفع « مساكنُهم » وأجرى على الجمع صيغة الغائب المفرد لأن الجمع مستثنى بـ « إلّا » وهي فاصلة بينه وبين الفعل .

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَٰرُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ [26] ﴾

هذا استخلاص لموعظة المشركين بمَثَل عاد ، ليعلموا أن الذي قدَر على إهلاك عاد قادر على إهلاك مَن هم دونهم في القوة والعدد ، وليعلموا أن القوم كانوا مثلهم مستجمعين قوى العقل والحسّ وأنهم أهملوا الانتفاع بقواهم فجحدوا بآيات الله

واستهزؤوا بها وبوعيده فحاق بهم ما كانوا يستهزئون به ، وقريش يعلمون أن حالهم مثل الحال المحكيّة عن أولئك فليتهيّأوا لما سيحلّ بهم .

ولإفادة هذا الاستخلاص غُيّر أسلوب الكلام الى خطاب المشركين من أهل مكة ، فالجملة في موضع الحال من واو الجماعة في « قالوا أجئتنا » والخبر مستعمل في التعجيب من عدم انتفاعهم بمواهب عقولهم .

وتأكيد هذا الخبر بلام القسم مع أن مفاده لا شك فيه مصروف إلى المبالغة في التعجيب .

والتمكين : إعطاء المَكِنة (بفتح الميم وكسر الكاف) وهي القدرة والقوة . يقال : مكُن من كذا وتمكن منه ، إذا قدر عليه . ويقال : مكّنه في كذا،إذا جعل له القدرة على مدخول حرف الظرفية فيفسر بما يليق بذلك الظرف قال تعالى « مكنّاهم في الأرض ما لم نمكن لهم » في سورة الأنعام .

فالمعنى : جعلنا لهم القدرة في الذي لم نمكنكم فيه ، أي من كل ما يمكّن فيه الأقوامُ والأمم ، وتقدم عند قوله تعالى « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكّنّاهم في الأرض » في أول الأنعام فضمّ إليه ما هنا .

و (ما) من قوله « فيما » موصولة . و (إن) نافية ، أي في الذي ما مَكّنّاكم فيه .

ومعنى مكناكم فيه : مكناكم في مثله أو في نوعه فإن الأجناس والأنواع من الذوات حقائق معنوية لا تتغير مواهبها وإنما تختلف بوجودها في الجزئيات ، فلذلك حسن تعدية فعل « مكناكم » بحرف الظرفية الى ضمير اسم الموصول الصادق على الأمور التي مُكنت منها عاد .

ومن بديع النظم أن جاء النفي هنا بحرف (إنْ) النافية مع أنّ النفي بها أقل استعمالا من النفي بـ (ما) النافية قصدا هنا لدفع الكراهة من توالي مثلين في النطق ، وهما (ما) الموصولة و(ما) النافية وإن كان معناهما مختلفا ، ألا ترى أن العرب عوضوا الهاء عن الألف في (مهما) ، فإن أصلها : (ما ما) مركبة من (ما)

الظرفية و(ما) الزائدة لإفادة الشرط مثل (أينما). قال في الكشاف : ولقد أغَثَّ أبو الطيب في قوله :

لعمرك مَا مَا بَان منك لِضَارِبٍ (1)

وأقول ولم يتعقب ابن جنّي ولا غيره ممّن شرح الديوان من قبل على المتنبي وقد وقع مثله في ضرورات شعر المتقدمين كقول خطام المجاشعي :

وَصَالياتٍ كَكَمَا يُؤثفَيْنْ

ولا يغتفر مثله للمولدين .

فأما إذا كانت (ما) نافية وأراد المتكلم تأكيدها تأكيدا لفظيا، فالإتيان بحرف (إنْ) بعد (ما) أحرى كما في قول النابغة :

رماد ككحل العين ما إنْ أُبينُه ونؤيٌ كجذم الحوض أثلم خاشع

وفائدة قوله « وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة » أنهم لم ينقصهم شيء من شأنه أن يخلّ بإدراكهم الحق لولا العناد ، وهذا تعريض بمشركي قريش ، أي أنكم حُرمتم أنفسكم الانتفاع بسمعكم وأبصاركم وعقولكم كما حُرموه ، والحالة متحدة والسبب متّحد فيوشك أن يكون الجزاء كذلك .

وإفراد السمع دون الأبصار والأفئدة للوجه الذي تقدم في قوله « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » في سورة الأنعام وقوله « أم مَن يملك السمع والأبصار » في سورة يونس .

و (مِن) في قوله « من شيء » زائدة للتنصيص على انتفاء الجنس فلذلك يكون « شيء » المجرور بـ (من) الزائدة نائبا عن المفعول المطلق لأن المراد بشيء من الإغناء ، وحق (شيء) النصب وإنما جُرّ بدخول حرف الجر الزائد .

---

(1) تمامه : باقْتَلَ مما بان منك لعائب .

ووقع المصراع الأول في الكشاف لعمرك ، وراوية الديوان يَرى : أن ما وجعل ابن جنّي والمعري في شرحيهما على الديوان اسم أنّ ضميرَ شأن محذوفا ليستقيم اقتران الباء بقوله باقتل الذي هو بحسب الظاهر خبر عن (أنّ) ولعل التفادي من تكلف جعل اسم (أن) ضمير شأن هو الذي دعا الزمخشري لتغيير الكلمة الأولى من المصراع الأول .

و (إذْ) ظرف ، أي مدة حجودهم وهو مستعمل في التعليل لاستواء مؤدى الظرف ومؤدى التعليل لأنه لما جعل الشيء من الإغناء معلقا نفيُه بزمان جحدهم بآيات الله كما يستفاد من إضافة (إذْ) الى الجملة بعدها، عُلم أن لذلك الزمان تأثيرا في نفي الإغناء .

وآيات الله دلائل إرادته من معجزات رسولهم ومن البراهين الدالة على صدق ما دعاهم إليه .

وقد انطبق مثالهم على حال المشركين فإنهم جحدوا بآيات الله وهي آيات القرآن لأنها جَمَعت حقيقة الآيات بالمعنيين .

وحاق بهم : أحاط بهم « وما كانوا به يستهزئون » العذاب ، عدل عن اسمه الصريح الى الموصول للتنبيه على ضلالهم وسوء نظرهم .

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا ٱلْآيَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [27] ﴾

أتبع ضرب المثل بحال عاد مع رسولهم بأن ذلك المثل ليس وحيدا في بابه فقد أهلك الله أقواما آخرين من مجاوريهم تُماثل أحوالهم أحوال المشركين ، وذكَّرهم بأن قراهم قريبة منهم يعرفها من يعرفونها ويسمع عنها الذين لم يروها ، وهي قرى ثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة وسبأ وقوم تبع ، والجملة معطوفة على جملة « واذكر أخا عاد » الخ . وكنّي عن إهلاك الأقوام بإهلاك قراهم مبالغة في استئصالهم لأنه إذا أهلكت القرية لم يبق أحد من أهلها كما كنّى عنترة بشك الثياب عن شك الجسد في قوله :

فشككت بالرمح الأصم ثيابه

ومنه قوله تعالى « وثيابك فطهّر » .

وتصريف الآيات تنويعها باعتبار ما تدّل عليه من الغرض المقصود منها وهو الإقلاع عن الشرك وتكذيب الرسل ، وأصل معنى التصريف التغيير والتبديل لأنه

مشتق من الصرف وهو الإبعاد . وكنّي به هنا عن التبيين والتوضيح لأن تعدد أنواع الأدلة يزيد المقصود وضوحا .

ومعنى تنويع الآيات أنها تارة تكون بالحجة والمجادلة النظرية ، وتارة بالتهديد على الفعل ، وأخرى بالوعيد ، ومرة بالتذكير بالنعم وشكرها . وجملة « لعلهم يرجعون » مستأنفة لإنشاء الترجّي وموقعها موقع المفعول لأجله ، أي رجاء رجوعهم .

والرجوع هنا مجاز عن الإقلاع عمّا هم فيه من الشرك والعناد،والرجاء من الله تعالى يستعمل مجازا في الطلب ، أي توسعة لهم وإمهالا ليتدبروا ويتّعظوا . وهذا تعريض بمشركي أهل مكة فهم سواء في تكوين ضروب تصريف الآيات زيادة على ما صرف لهم من آيات إعجاز القرآن والكلام على (لعل) في كلام الله تقدم في أوائل البقرة .

﴿ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الذِينَ اتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً بَلْ ضَلُّواْ عَنْهُمْ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ [28] ﴾

تفريع على ما تقدم من الموعظة بعذاب عاد المفصَّل ، وبعذاب أهل القرى المُجمل ، فرع عليه توبيخ موجه الى آلهتهم إذ قعدوا عن نصرهم وتخليصهم قدرة الله عليهم ، والمقصود توجيه التوبيخ الى الأمم المهلكة على طريقة توجيه النهي ونحوه لغير المنهي ليجتنب المنهيُّ أسبابَ المنهيِّ عنه كقولهم لا أعرفنك تفعل كذا ، ولا أرينَّك هنا .

والمقصود بهذا التوبيخ تخطئية الأمم الذين اتخذوا الأصنام للنصرِ والدفع وذلك مستعمل تعريضا بالسامعين المماثلين لهم في عبادة آلهة من دون الله استتماما للموعظة والتوبيخ بطريق التنظير وقياس التمثيل ، ولذلك عقب بقوله « بل ضلّوا عنهم » لأن التوبيخ آل الى معنى نفي النصر .

وحرف (لولا) إذا دخل على جملة فعلية كان أصله الدلالة على التحْضيض ، أي تحْضيض فاعل الفعل الذي بعد (لولا) على تحصيل ذلك الفعل ، فإذا كان

الفاعل غير المخاطب بالكلام كانت (لولا) دالة على التوبيخ ونحو إذ لا طائل في تحضيض المخاطب على فعل غيره .

والإتيان بالموصول لما في الصلة من التنبيه على الخطإ والغلط في عبادتهم الأصنام فلم تغن عنهم شيئا، كقول عبدة بن الطّبيب :

إنَّ الذيـــن تُرَوْنَهُـــم إخوانكـــم يَشفِي غَليل صدورهم أن تُصْرَعوا

وعوملت الأصنام معاملة العقلاء بإطلاق جمع العقلاء عليهم جريا على الغالب في استعمال العرب كما تقدم غير مرة .

و « قُرباناً » مصدر بوزن غُفران ، منصوبٌ على المفعول لأجله حكاية لزعمهم المعروف المحكي في قوله تعالى « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليُقربونا الى الله زُلفَى » . وهذا المصدر معترض بين « اتخذوا » ومفعوله، و « من دون الله يتعلق بـ « اتخذوا » . و (دون) بمعنى المباعدة ، أي متجاوزين الله في اتخاذ الأصنام آلهة وهو حكاية لحالهم لزيادة تشويهها وتشبيعها .

و (بل) بمعنى لكن إضرابا وإستداركا بعد التوبيخ لأنه في معنى النفي ، أي ما نصرهم الذين اتخذوهم آلهة ولا قَربوهم الى الله ليدفع عنهم العذاب ، بل ضلّوا عنهم ، أي بل غابوا عنهم وقت حلول العذاب بهم .

والضلال أصله : عدم الاهتداء للطريق واستعير لعدم النفع بالحضور استعارة تهكمية ، أي غابوا عنهم ولو حضروا لنصروهم ، وهذا نظير التهكم في قوله تعالى « وقيل ادعوا شركاءَكم فدَعوْهُم فلم يستجيبوا لهم » في سورة القصص .

وأما قوله « وذلك إفكهم » فهو فذلكة لجملة « فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله » الخ وقرينة على الاستعارة التهكمية في قوله « ضلوا عنهم » .

والإشارة بـ «ذلك» الى ما تضمنه قوله « الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة » من زعم الأصنام آلهة وأنها تقربهم الى الله ، والإفك بكسر الهمزة .

والافتراء : نوع من الكذب وهو ابتكار الأخبار الكاذبة ويرادف الاختلاق لأنه مشتق من فَرِي الجلد، فالافتراء الكذب الذي يقوله ، فعطف « ما كانوا يفترون »

على « إفكهم » عطف الأخص على الأعم،فإن زعمهم الأصنام شركاء لله كذب مروي من قبل فهو إفك . وأما زعمهم أنها تقرّبهم الى الله فذلك افتراء اخترعوه .

وإقحام فعل « كانوا » للدلالة على أن افتراءهم راسخ فيهم . ومجيء « يفترون » بصيغة المضارع للدلالة على أن افتراءهم متكرر .

﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ [29] قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ [30] يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ [31] وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [32] ﴾

هذا تأييد للنبيء ﷺ بأن سخر الله الجن للإيمان به وبالقرآن فكان رسول الله ﷺ مصدّقا عند الثقلين ومعظّما في العالَمَيْن وذلك ما لم يحصل لرسول قبله .

والمقصود من نزول القرآن بخبر الجن توبيخ المشركين بأن الجن وهم من عالم آخر عَلِموا القرآن وأيقنوا بأنه من عند الله والمشركون وهم من عالم الإنس ومن جنس الرسول ﷺ المبعوث بالقرآن وممن يتكلم بلغة القرآن لم يزالوا في ريب منه وتكذيب وإصرار، فهذا موعظة للمشركين بطريق المضادة لأحوالهم بعد أن جرت موعظتهم بحال مماثليهم في الكفر من جنسهم .

ومناسبة ذكر إيمان الجن ما تقدم من قوله تعالى « أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين » .

فالجملة معطوفة على جملة « واذكر أخاد عاد » عطف القصة على القصة ويتعلق قوله هنا « إذْ صرفنا » بفعل يدل عليه قوله « واذكر أخاد عاد »

والتقدير : واذكر إذ صرفنا إليك نفرا من الجن .

وأمر الله رسوله ﷺ بذكر هذا للمشركين وإن كانوا لا يصدقونه لتسجيل بلوغ ذلك اليهم لينتفع به من يهتدي ولتكتب تبعته على الذين لا يهتدون .

وليس في هذه الآية ما يقتضي أن الله أرسل محمدا ﷺ الى الجن واختلف المفسرون لِهذه الآية في أن الجن حضروا بعلم من النبيء ﷺ أو بدون علمه . ففي جامع الترمذي عن ابن عباس قال «ما قرأ رسول الله ﷺ على الجن ولا رآهم، انطلق رسول الله في طائفة من أصحابه عامدين الى سوق عكاظ فلما كانوا بنخْلة (اسم موضع) وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر وكان نفر من الجن فيه فلما سمعوا القرآن رجعوا الى قومهم ، فقالوا : إنا سمعنا قرآنا عجبا » .

وفي الصحيح عن ابن مسعود « افتقدْنا النبيء ﷺ ذات ليلة وهو بمكة فقلنا ما فَعل به اغتيل أو واستطيرَ فبتنا بشرٍّ ليلة حتى اذا أصبحنا إذا نحن به من قِبَل حِراء فقال « أتاني دَاعي الجِن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن » .

وأيّاًمّا كان فهذا الحادث خارق عادة وهو معجزة للنبيء ﷺ . وقد تقدم قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي » في سورة الأنعام .

والصرف : البعث .

والنفر : عدد من الناس دون العشرين . وإطلاقه على الجن لتنزيلهم منزلة الإنس وبيانه بقوله « من الجن » .

وجملة « يستمعون القرآن » في موضع الحال من الجن وحيث كانت الحال قيدا لعاملها وهو «صرفنا» كان التقدير : يستمعون منك إذا حضروا لديك فصار ذلك مؤديا مؤدَّى المفعول لأجله . فالمعنى:صرفناهم إليك ليستمعوا القرآن .

وضمير « حضروه » عائد الى القرآن ، وتعدية فعل حضروا الى ضمير القرآن تعدية مجازية لأنهم انما حضروا قارىء القرآن وهو الرسول ﷺ .

و «أنصتوا» أمر بتوجيه الأسماع الى الكلام اهتماما به لئلا يفوت منه شيء .

وفي حديث جابر بن عبد الله في حجة الوداع أن النبيء ﷺ قال له « استنصت الناس »،أي قبل أن يبدأ في خطبته .

وفي الحديث « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنْصِت والإمام يخطب فقد لغوت » ، أي قالوا كلُّهم:أنصتوا ، كل واحد يقولها للبقية حرصا على الوعي فنطق بها جميعهم .

وقُضِي « مبني » للنائب . والضمير للقرآن بتقدير مضاف ، أي قضيت قراءته ، أي انتهى النبيء ﷺ من القراءة حين حضروا وبانتهائه من القراءة تمّ مراد الله من صرف الجن ليستمعوا القرآن فولَّوا ، أي انصرفوا من مكان الاستماع ورجعوا الى حيث يكون جنسهم وهو المعبر عنه بـ «قومهم» على طريقة المجاز، نزل منزلة الأنس لأجل هذه الحالة الشبيهة بحالة الناس، فإطلاق القوم على أمة الجن نظير إطلاق النفر على الفريق من الجن المصروف الى سماع القرآن .

والمنذر : المخبر بخبر مخيف .

ومعنى « ولوا الى قومهم منذرين » رجعوا الى بني جنسهم بعد أن كانوا في حضرة النبيء ﷺ يتسمعون القرآن فأبلغوهم ما سمعوا من القرآن مما فيه التخويف من بأس الله تعالى لمن لا يؤمن بالقرآن .

والتبشير لمن عمِل بما جاء به القرآن .

ولا شك أن الله يسّر لهم حضورهم لقراءة سورة جامعة لما جاء به القرآن كفاتحة الكتاب وسورة الإخلاص .

وجملة « قالوا يا قومنا » الى آخرها مبينة لقوله « منذرين » .

وحكاية تخاطب الجن بهذا الكلام الذي هو من كلام عربي حكاية بالمعنى إذ لا يعرف أن للجن معرفة بكلام الإنس ، وكذلك فعل « قالوا » مجاز عن الإفادة ، أي أفادوا جنسهم بما فهموا منه بطرق الاستفادة عندهم معانيَ ما حكي بالقول في هذه الآية كما في قوله تعالى « قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مساكنكم » .

وابتدأوا إفادتهم بأنهم سمعوا كتابا تمهيدا للغرض من الموعظة بذكر الكتاب ووصفه ليستشرفَ المخاطبون لما بعد ذلك .

ووصْف الكتاب بانه « أنزل من بعد موسى » دون : أنزل على محمد ﷺ لأن التوراة آخر كتاب من كتب الشرائع نزل قبل القرآن،وأما ما جاء بعده فكتب مكملة للتوراة ومبينة لها مثل زبور داود وإنجيل عيسى ، فكأنه لم ينزل شيء جديد بعد التوراة فلما نَزل القرآن جاء بهدي مستقل غير مقصود منه بيان التوراة ولكنه مصدق للتوراة وهادٍ الى أزيد مما هدت اليه التوراة .

و « ما بين يديه » : ما سبقه من الأديان الحق .

ومعنى « يهدي الى الحق » : يهدي إلى الاعتقاد الحق ضد الباطل من التوحيد وما يجب لله تعالى من الصفات وما يستحيل وصفه به .

والمراد بالطريق المستقيم : ما يسلك من الأعمال والمعاملة . وما يترتب على ذلك من الجزاء ، شبه ذلك بالطريق المستقيم الذي لا يضل سالكه عن القصد من سيره .

ويجوز أن يراد بـ « الحق » ما يشمل الاعتقاد والأعمال الصالحة.ويراد بالطريق المستقيم الدلائل الدالة على الحق وتزييف الباطل فإنها كالصراط المستقيم في إبلاغ متبعها الى معرفة الحق .

وإعادتهم نداءَ قومهم للاهتمام بما بعد النداء وهو « أجيبوا داعي الله » الى آخره لأنه المقصود من توجيه الخطاب الى قومهم وليس المقصود إعلام قومهم بما لقوا من عجيب الحوادث وإنما كان ذلك توطئة لهذا ، ولأن اختلاف الأغراض وتجدّد الغرض مما يقتضي إعادة مثل هذا النداء كما يعيد الخطيب قوله « أيها الناس » كما وقع في خطبة حجة الوداع . واستعير « أجيبوا » لمعنى : اعملوا وتقلدوا تشبيها للعمل بما في كلام المتكلم بإجابة نداء المنادي كما في الآية « إلا أن دعوتُكم فاستَجَبْتُم لي » أي إلا أن امرتكم فأطعتموني . لأن قومهم لم يدعهم داع الى شيء ، أي أطيعوا ما طلب منكم أن تعملوه .

وداعي الله يجوز أن يكون القرآن لأنه سبق في قولهم « إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى». وأطلق على القرآن «داعي الله» مجازا لأنه يشتمل على طلب الاهتداء بهدي الله ، فشبه ذلك بدعاء الى الله واشتق منه وصف للقرآن بأنه

«داعي الله» على طريقة التّبعيّة وهي تابعة لاستعارة الإجابة لمعنى العمل .

ويجوز أن يكون « داعي الله »محمدا ﷺ لأنه يدعو الى الله بالقرآن .

وعطف « وآمنوا به على « أجيبوا داعي الله » عطف خاص على عام .

وضمير « به » عائد الى الله،أي وآمنوا بالله ، وهو المناسب لتناسق الضمائر مع «يغفر لكم ويُجرْكم من عذاب أليم» أو عائد الى داعي الله ، أي آمنوا بما فيه أو آمنوا بما جاء به ، وعلى الاحتمالين الأخيرين يقتضي أن هؤلاء الجن مأمورون بالإسلام .

و (مِن) في قوله « من ذنوبكم » الأظهر أنها للتعليل فتتعلق بفعل « أجيبوا » باعتبار أنه مجاب بفعل « يغفر » ، ويجوز أن تكون تبعيضية ، أي يغفر لكم بعض ذنوبكم فيكون ذلك احترازا في الوعد لأنهم لم يتحققوا تفصيل ما يغفر من الذنوب وما لا يغفر إذ كانوا قد سمعوا بعض القرآن ولم يحيطوا بما فيه .

ويجوز أن تكون زائدة للتوكيد على رأي جماعة ممن يرون زيادة (من) في الإثبات كما تزاد في النفي .

وأما (مِن) التي في قوله « ويُجِرْكُم من عذاب أليم » فهي لتعدية فعل «يجركم» لأنه يقال : أجاره من ظلم فلان ، بمعنى منعه وأبعده .

وحكاية الله هذا عن الجن تقرير لما قالوه فيدل على أن للجن إدراكا للمعاني وعلى أن ما تدل عليه أدلة العقل من الالهيات واجب على الجن اعتقاده لأن مناط التكليف بالالهيات العقلية هو الادراك،وأنه يجب اعتقاد المدركات إذا توجهت مداركهم إليها أو إذا نبهوا إليها كما دلت عليه قصة إبليس . وهؤلاء قد نبهوا إليها بصَرْفهم الى استماع القرآن وهم قد نبَّهوا قومهم إليها بإبلاغ ما سمعوه من القرآن وعلى حسب هذا المعنى يترتب الجزاء بالعقاب كما قال تعالى « لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين »،وقال في خطاب الشيطان « لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » ، فأما فروع الشريعة فغير لائقة بجنس الجنّ . وظاهر الآية أن هؤلاء الذين بلغتهم دعوة القرآن مؤاخذون إذا لم يعملوا بها وأنهم يعذبون .

واختلفوا في جزاء الجن على الإحسان فقال أبو حنيفة : ليس للجن ثواب إلا أن يُجَاروا من عذاب النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم ، وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى والضحاك : كما يجازَون على الإساءة يجازون على الإحسان فيدخلون الجنة . وحكى الفخر أن مناظرة جرت في هذه المسألة بين أبي حنيفة ومالك ولم أرَه لغيره .

وهذه مسألة لا جدوى لها ولا يجب على المسلم اعتقاد شيء منها سوى أن العالِم إذا مرّت بها الآيات يتعيّن عليه فهمها .

ومعنى « فليس بمُعْجِزٍ في الأرض » أنه لا ينجو من عقاب الله على عدم إجابته داعيه ، فمفعول « معجز » مقدر دلّ عليه المضاف اليه في قوله « داعَي الله » أي فليس بمعجز الله ، وقال في سورة الجن « أن لن نُعْجِز الله في الأرض ولن نُعْجِزه هربا » وهو نفي لأن يكون يعجز طالبه،أي ناجيا من قدرة الله عليه . والكلام كناية عن المؤاخذة بالعقاب .

والمقصود من قوله « في الأرض » تعميم الجهات فجرى على أسلوب استعمال الكلام العربي وإلا فإن مكان الجن غير معيّن .

و « ليس له من دونه أولياء » ، أي لا نَصير ينصره على الله ويحميه منه ، فهو نفي أن يكون له سبيل الى النجاة بالاستعصام بمكان لا تبلغ إليه قدرة الله ، ولا بالاحتماء بمن يستطيع حمايته من عقاب الله . وذكر هذا تعريض للمشركين .

واسم الإشارة في « أولئك في ضلال مبين » للتنبيه على أن مَن هذه حالهم جديرون بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم لتسبب ما قبل اسم الإشارة فيه كما في قوله « أولئك على هدى من ربهم » .

والظرفية المستفادة من « في ضلال مبين » مجازية لإفادة قوة تلبسهم بالضلال حتى كأنهم في وعاء هو الضلال .

والمبين : الواضح ، لأنه ضلال قامت الحجج والأدلة على أنه باطل .

﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ [33] ﴾

عود الى الاستدلال على إمكان البعث فهو متصل بقوله « والذي قال لوالديه أُفٍّ لكما أتَعِدَانِنِي أن أُخرج وقد خلت القرون من قبلي » الى قوله « أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجنس والإنس إنهم كانوا خاسرين » فهو انتقال من الموعظة بمصير أمثالهم من الأمم الى الاستدلال على إبطال ضلالهم في شركهم وهو الضلال الذي جرّأهم على إحالة البعث ، بعد أن أطيل في إبطال تعدد الآلهة وفي إبطال تكذيبهم بالقرآن وتكذيبهم النبيء ﷺ .

وهذا عود على بدء فقد ابتدئت السورة بالاحتجاج على البعث بقوله تعالى « ما خلقنا السماوات والأرض وما بيننا إلا بالحق » الآية ويتصل بقوله « والذي قال لوالديه أفٍّ لكما أتِعَدَانني أن أخرج » إلى قوله « أساطير الأولين » .

والواو عاطفة جملة الاستفهام ، وهو استفهام إنكاري ، والرؤية عِلمية.واختير هذا الفعل من بين أفعال العلم هنا لأن هذا العلم عليه حجة بينة مشاهدة،وهي دلالة خلق السماوات والأرض من عدم،وذلك من شأنه أن يفرض بالعقل الى أن الله كامل القدرة على ما هو دون ذلك من إحياء الأموات .

ووقعت (أنّ) مع اسمها وخبرها سادّة مسدّ مفعولي « يروا » .

ودخلت الباء الزائدة على خبر (أَنّ) وهو مثبت وموكَّد ، وشأن الباء الزائدة أن تدخل على الخبر المنفي ، لأن (أَن) وقعت في خبر المنفي وهو « ألم يروا » .

ووقع (بلى) جوابا عن الاستفهام الإنكاري . ولا يريبك في هذا ما شاع على ألسنة المعربين أن الاستفهام الإنكاري في تأويل النفي،وهو هنا اتصل بفعل منفي بـ (لم) فيصير نفي النفي إثباتا ، فكان الشأن أن يكون جوابه بحرف (نعم) دون (بلى) ، لأن كلام المعربين أرادوا به أنه في قوة منفي عند المستفهِم به ، ولم يريدوا أنه يعامل معاملة النفي في الأحكام . وكون الشيء بمعنى شيء لا يقتضي أن يعطَى جميع أحكامه .

ومحل التعجيب هو خبر (أنّ) وأما ما قبله فالمشركون لا ينكرونه فلا تعجيب في شأنه .

ووقوع الباء في خبر (أنّ) وهو « بقادر » باعتبار أنه في حيّز النفي لأن العامل فيه وهو حرف (أنّ) وقع في موضع مفعولي فِعل « يروا » الذي هو منفي فسرى النفي للعامل ومعموله،فقرن بالباء لأجل ذلك ، وفي الكشاف « قال الزجاج لو قلت : ما ظننت أن زيدا بقائم جاز ، كأنه قيل : أليس الله بقادر » اهـ .

وقال أبو عبيدة والأخفش : الباء زائدة للتوكيد كالباء في قوله « وكفى بالله شهيدا » يريدان أنها زائدة في الإثبات على وجه الندور .

وأما موقع الجواب بحرف (بلى) فهو جواب لمحذوف دل عليه التعجيب من ظنهم أن الله غيرُ قادر على أن يحيي الموتى ، فإن ذلك يتضمن حكاية عنهم أن الله لا يحيي الموتى ، فأجيب بقوله « بلى » تعليما للمسلمين وتلقينا لما يجيبونهم به .

وحرف « بلى » لما كان جوابا كان قائما مقام جملة تقديرها : هو قادر على أن يحيي الموتى .

وجملة «ولم يَعْيَ بخلقهن » عطف على جملة «الذي خلق السماوات والأرض».
وقوله « لم يعييَ » مضارع عَيِيَ من باب رضي ، ومصدره العِيّ بكسر العين وهو العجز عن العمل أو عن الكلام ، ومنه العيّ في الكلام ، أي عسر الإبَانِة .

وتعديته بالباء هنا بلاغة ليفيد انتفاء عجزه عن صنعها وانتفاء عجزه في تدبير مقاديرها ومناسباتها ، فكانت باء الملابسة صالحة لتعليق الخلق بالعي بمعنييه .

وكثير من أيمة اللغة يرون أن العِيّ يطلق على التعب وعن عجز الرأي وعجز الحيلة . وعن الكسائي والأصمعي : العِيُّ خاص بالعجز في الحيلة والرأي . وأما الإعياء فهو التعب من المشي ونحوه ، وفعله أعيا،وهذا ما درج عليه الراغب وصاحب القاموس .

وظاهر الأساس:أن أعيا لا يكون إلا متعديًا ، أي همزته همزة تعدية فهذا قول ثالث .

وزعم أبو حيان أن مثله مقصور على السماع . قلت : وهو راجع الى تنازع العاملين .

وعلى هذا الرأي يكون قوله تعالى هنا « ولم يَعْيَ » دالا على سَعة علمه تعالى بدقائق ما يقتضيه نظام السماوات والأرض ليوجدهما وافيين به ، وتكون دلالته على أنه قدير على إيجادهما بدلالة الفحوى أو يكون إيكال أمر قدرته على خلقهما إلى علم المخاطبين ، لأنهم لم ينكروا ذلك ، وإنما قصد تنبيههم الى ما في نظام خلقهما من الدقائق والحِكم ومن جملتها لزوم الجزاء على عمل الصالحات والسيئات .

وعليه أيضا تكون تعدية فعل « يَعْيَ » بالباء متعينة .

وقرأ الجمهور « بقادر » بالموحدة بصيغة اسم الفاعل . وقرأه يعقوب « يقدر » بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة ، وتكون جملة « يقدر » في محل خبر (أَنَّ) .

وجملة « إنه على كل شيء قدير » تذييل لجملة « بلى » لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات والأرض وإحياء الموتى وغير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات والأرض .

وتأكيد الكلام بحرف (أنَّ) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى،لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شيء .

ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف « قادر »،وفي القدرة على كل شيء بوصف « قدير » الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف (قادر) .

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ [34] ﴾

موقع هذا الكلام أن عرض المشركين على النار من آثار الجزاء الواقع بعد البعث ، فلما ذكر في الآية التي قبلها الاستدلال على إمكان البعث أعقب بما

يحصل لهم يوم البعث جمعا بين الاستدلال والإنذار ، وذكر من ذلك ما يقال لهم مما لا ممندوحة لهم عن الاعتراف بخطئهم جمعا بين ما رُدّ به في الدنيا من قوله « فله » وما يُردون في علم أنفسهم يوم الجزاء بقولهم « بلى وربنا » .

والجملة عطف على جملة «أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض» الخ. وأول الجملة المعطوفة قوله « أليسَ هذا بالحق » لأنه مقول فعل قول محذوف تقديره : ويُقال للذين كفروا يوم يعرضون على النار .

وتقديم الظرف على عامله للاهتمام بذكر ذلك اليومِ لزيادة تقريره في الأذهان .

وذِكر « الذين كفروا » إظهارٌ في مقام الإضمار للإيماء بالموصول الى علة بناء الخبر ، أي يقال لهم ذلك لأنهم كفروا .

والإشارة الى عذاب النار بدليل قوله بعدُ « قال فذوقوا العذاب » .

والحق : الثابت .

والاستفهام تقريري وتنديمٌ على ما كانوا يزعمون أن الجزاء باطل وكَذب،وقالوا « وما نحن بمعذَّبين »،وإنما أقسموا على كلامهم بقَسم « وربّنا » قسما مستعملا في الندامة والتغليط لأنفسهم وجعلوا المقسم به بعنوان الرب تَحَنُّنًا وتخضُّعا . وفرع على إقرارهم « فذوقوا العذاب » . والذوق مجاز في الإحساس . والأمر مستعمل في الإهانة .

﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ الْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ﴾

تفريع على ما سبق في هذه السورة من تكذيب المشركين رسالة محمد ﷺ بجعلهم القرآن مفترًى واستهزائهم به وبما جاء به من البعث ابتداء من قوله « وإذا تُتْلَى عليهم آياتنا بيّنات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين » ، وما اتصل به من ضَرْب المَثل لهم بعاد . فأمر الرسول ﷺ بالصبر على ما لقِيه منهم من أذى ، وضرب له المثل بالرسل أولي العزم .

ويجوز أن تكون الفاء فصيحة . والتقدير : فإذا علمت ما كان من الأمم السابقة وعلمت كيف انتقمنا منهم وانتصرنا برسلنا فاصبر كما صبروا .

وأولوا العزم : أصحاب العزم ، أي المتصفون به .

والعزم: نية محققة على عمل أو قول دون تردد . قال تعالى « فإذا عزمت فتوكّل على الله » وقال « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » . وقال سعد ابن ناشب من شعراء الحماسة يعني نفسه :

إذا هَمَّ ألقَى بين عينيه عزمَه ونكَّب عن ذكر العواقب جانبا

والعزم المحمود في الدين : العزم على ما فيه تزكية النفس وصلاح الأمة ، وقوامه الصبر على المكروه وباعث التقوى ، وقوته شدة المراقبة بأن لا يتهاون المؤمن عن محاسبته نفسه قال تعالى « وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور » وقال « ولقد عهدنا الى آدم من قبلُ فنسي ولم نجد له عزما » . وهذا قبل هبوط آدم الى عالم التكليف ، وعلى هذا تكون (مِن) في قوله « من الرسل » تبعيضية . وعن ابن عباس أنه قال : كل الرسل أولو عزم، وعليه تكون (مِن) بيانية .

وهذه الآية اقتضت أن محمدا ﷺ من أولي العزم لأن تشبيه الصبر الذي أمر به بصبر أولي العزم من الرسل يقتضي أنه مثلهم لأنه ممتثل أمر ربه ، فصبره مثيل لصبرهم ، ومَن صَبَرَ صَبْرَهم كان منهم لا محالة .

وأعقبَ أمره بالصبر بنهيه عن الاستعجال للمشركين ، أي الاستعجال لهم بالعذاب ، أي لا تطلب منا تعجيله لهم وذلك لأن الاستعجال ينافي العزم ولأن في تأخير العذاب تطويلا لمدة صبر الرسول ﷺ بكسب عزمه قوة .

ومفعول « تستعجل » محذوف دل عليه المقام، تقديره : العذاب أو الهلاك .

واللام في « لهم » لام تعدية فعل الاستعجال الى المفعول لأجله ، أي لا تستعجل لأجلهم ، والكلام على حذف مضاف إذ التقدير : لا تستعجل لهلاكهم .

وجملة « كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار » تعليل للنهي

عن الاستعجال لهم بالعذاب بأن العذاب واقع بهم فلا يؤثر في وقوعه تطويل أجله ولا تعجيله ، قال مرة بن عداء الفقعسي ، ولعله أخذ قولَه من هذه الآية :

كأنك لم تُسبـق من الدّهـر ليلـةً إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب

وهم عند حلوله منذ طول المدة يشبه حالهم حال عدم المهلة إلا ساعة قليلة .

و « من نهار » وصف الساعة،وتخصيصها بهذا الوصف لأن ساعة النهار تبدو للناس قصيرة لما للناس في النهار من الشواغل بخلاف ساعة الليل تطول إذ لا يجد الساهر شيئا يشغله .

فالتنكير للتقليل كما في حديث الجمعة قوله ﷺ « وفيه ساعة يُستجاب فيها الدعاء » ، وأشار بيده يقللها ، والساعة جزء من الزمن .

﴿ بَلَاغٌ ﴾

فذلكة لما تقدم بأنه بلاغ للناس مؤمِنهم وكافِرهم ليعلـــم كلٌّ حَظّه من ذلك ، فقوله « بلاغ » خبر مبتدإ محذوف تقديره : هذا بلاغ ، على طريقة العنوان والطالع نحوَ ما يُكتب في أعلى الظهير « ظهير من أمير المؤمنين » ، أو ما يكتب في أعلى الصكوك نحو « إيداع وصية » ، أو ما يكتب في التآليف نحو ما في الموطـأ « وقوت الصلاة » . ومنه ما يكتب في أعالي المنشورات القضائية والتجارية كلمة « إعلان » .

وقد يظهر اسم الإشارة كما في قوله تعالى « هذا بلاغ للناس »، وقول سيبويه « هذا باب علم ما الكلم من العربية » ، وقال تعالى « إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين » .

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا على طريقة الفذلكة والتحصيل مثل جملة « تلك عشرة كاملة » ، « تلك أمة قد خلت » .

﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ ٱلْقَوْمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ [35] ﴾

فرع على جملة «كأنهم يوم يرون ما يُوعدون» الى «من نهار»، أي فلا يصيبُ العذاب إلا المشركين أمثالهم .

والاستفهام مستعمل في النفي ، ولذلك صحّ الاستثناء منه كقوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلّا من سفه نفسه » .

ومعنى التفريع أنه قد اتضح مما سمعت أنه لا يهلك إلا القوم الفاسقون ، وذلك من قوله « قل ما كنتُ بِدْعًا من الرسل »، وقوله « لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين » إلى قوله « ولا هم يحزنون »، وقوله «ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى » الآية .

والإهلاك مستعمل في معنييه الحقيقي والمجازي، فإن ما حكي فيما مضى بعضه إهلاك حقيقي مثل ما في قصة عاد ، وما في قوله «ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى »، وبعضه مجازي وهو سوء الحال ، أي عذاب الآخرة : وذلك فيما حكي من عذاب الفاسقين .

وتعريف « القوم » تعريف الجنس ، وهو مفيد العموم ، أي كل القوم الفاسقين فيعم مشركي مكة الذين عناهم القرآن فكان لهذا التفريع معنى التذييل .

والتعبير بالمضارع في قوله « فهل يُهلَك » على هذا الوجه لتغليب إهلاك المشركين الذي لمّا يقَعْ على إهلاك الأمم الذين قبلهم .

ولك أن تجعل التعريف تعريف العهد ، أي القوم المتحدث عنهم في قوله « كأنهم يوم يرون ما يوعدون » الآية ، فيكون إظهارا في مقام الإضمار للإيماء الى سبب إهلاكهم أنه الإشراك .

والمراد بالفسق هنا الفسق عن الإيمان وهو فسق الإشراك .

وأفاد الاستثناء أن غيرهم لا يهلكون هذا الهلاك، أو هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات .



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة محمد صلى الله عليه وسلم

سميت هذه السورة في كتب السنة « سورة محمد » . وكذلك ترجمت في صحيح البخاري من رواية أبي ذر عن البخاري ، وكذلك في التفاسير قالوا : وتسمى « سورة القتال » .

ووقع في أكثر روايات صحيح البخاري « سورة الذين كفروا » .

والأشهر الأول، ووجهه أنها ذكر فيها اسم النبيء ﷺ في الآية الثانية منها فعرفت به قبل سورة آل عمران التي فيها « وما محمد إلا رسول » .

وأما تسميتها « سورة القتال » فلأنها ذكرت فيها مشروعية القتال ، ولأنها ذكر فيها لفظه في قوله تعالى « وذُكر فيها القتال » ، مع ما سيأتي أن قوله تعالى « ويَقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة » إلى قوله « وذكر فيها القتال » أنّ المعنيَّ بها هذه السورة فتكون تسميتها « سورة القتال » تسمية قرآنية .

وهي مدنية بالاتفاق حكاه ابن عطية وصاحب الإتقان . وعن النسفي : أنها مكية . وحكى القرطبي عن الثعلبي وعن الضحاك وابن جبير : أنها مكية . ولعله وَهَم ناشيء عمّا روي عن ابن عباس أن قوله تعالى « وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك » الآية نزلت في طريق مكة قبل الوصول إلى حراء ، أي في الهجرة .

قيل نزلت هذه السورة بعد يوم بدر وقيل نزلت في غزوة أحد .

وعُدَّت السادسة والتسعين في عداد نزول سور القرآن ، نزلت بعد سورة الحديد وقبل سورة الرعد .

وآيها عُدّت في أكثر الأمصار تسعا وثلاثين ، وعدّها أهل البصرة أربعين ، وأهل الكوفة تسعا وثلاثين .

أغراضها

معظم ما في هذه السورة التحريض على قتال المشركين،وترغيب المسلمين في ثواب الجهاد .

افتتحت بما يثير حنق المؤمنين على المشركين لأنهم كفروا بالله وصدوا عن سبيله ، أي دينه .

وأعلم الله المؤمنين بأنه لا يسدد المشركين في أعمالهم وأنه مصلح المؤمنين فكان ذلك كفالة للمؤمنين بالنصر على أعدائهم .

وانتقل من ذلك الى الأمر بقتالهم وعدم الإبقاء عليهم .

وفيها وعد المجاهدين بالجنة ، وأمر المسلمين بمجاهدة الكفار وأن لا يَدْعوهم الى السَّلْم ، وإنذار المشركين بأن يصيبهم ما أصاب الأمم المكذبين من قبلهم .

ووصف الجنة ونعيمها،ووصف جهنم وعذابها .

ووصف المنافقين وحال اندهاشهم إذا نزلت سورة فيها الحض على القتال ، وقلة تدبرهم القرآن وموالاتهم المشركين .

وتهديد المنافقين بأن الله يُنبىءُ رسوله ﷺ بسيماهم وتحذير المسلمين من أن يروج عليهم نفاق المنافقين .

وختمت بالإشارة إلى وعد المسلمين بنوال السلطان وحذرهم إن صار إليهم الأمر من الفساد والقطيعة .

﴿ الذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ [1] ﴾

صُدّر التحريض على القتال بتوطئة لبيان غضب الله على الكافرين لكفرهم وصدهم الناس عن دين الله وتحقير أمرهم عند الله ليكون ذلك مثيرا في نفوس المسلمين حنقا عليهم وكراهية فتثور فيهم همة الإقدام على قتال الكافرين ، وعدم الاكتراث بما هم فيه من قوة ، حين يعلمون أن الله يخذل المشركين وينصر المؤمنين ، فهذا تمهيد لقوله « فإذا لقيتم الذين كفروا » .

وفي الابتداء بالموصول والصلة المتضمنة كُفر الذين كفروا ومناواتهم لدين الله تشويق لما يرد بعده من الحكم المناسب للصلة ، وإيماء بالموصول وصلته الى علة الحكم عليه بالخبر ، أي لأجل كفرهم وصدهم ، وبراعة استهلال للغرض المقصود .

والكفرُ : الإشراك بالله كما هو مصطلح القرآن حيثما أطلق الكفر مجردا عن قرينة إرادة غير المشركين .

وقد اشتملت هذه الجملة على ثلاثة أوصاف للمشركين . وهي : الكفر ، والصد عن سبيل الله ، وضلال الأعمال الناشىء عن إضلال الله إياهم .

والصدّ عن سبيل : هو صرف الناس عن متابعة دين الإسلام ، وصرفُهم أنفسهم عن سماع دعوة الإسلام بطريق الأوْلى .

وأضيف السبيل الى الله لأنه الدين الذي ارتضاه الله لعباده « إن الدين عند الله الإسلام ». واستعير اسم السبيل للدين لأن الدين يوصل إلى رضى الله كما يوصل السبيل السائرَ فيه إلى بُغيته .

ومن الصد عن سبيل الله صدهم المسلمين عن المسجد الحرام قال تعالى « ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام » .

ومن الصد عن المسجد الحرام : إخراجهم الرسول ﷺ والمؤمنين من مكة ، وصدهم عن العُمرة عام الحديبية .

ومن الصد عن سبيل الله: إطعامهم الناس يوم بدر ليثبتوا معهم ويكثروا حولهم، فلذلك قيل : إن الآية نزلت في المطعِمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من سادة المشركين من قريش . وهم : أبو جهل ، وعتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، وأبيٌّ ابن خلَف ، وأمية بن خلَف ، ونُبَيْه بن الحجاج ، ومُنَبِّه بنُ الحجاج ، وأبو البَخْتَرِي ابنُ هشام، والحارث بن هشام ، وزَمعة بن الأسود ، والحارث بن عامر بن نَوفل ، وحَكيم بن حِزام ، وهذا الأخير أسلم من بعد وصار من خيرة الصحابة .

وعدّ منهم صفوان بن أمية ، وسهل بن عمرو ، ومِقْيَس الجُمحي، والعباس بن

عبد المطلب ، وأبو سفيان بن حرب ، وهذان أسلما وحَسن إسلامهما وفي الثلاثة الآخرين خلاف .

ومن الصد عن سبيل الله صدهم الناس عن سماع القرآن « وقال الذين كفروا لا تَسمعوا لهذا القرآن وآلغَوا فيه لعلكم تغلبون » .

والإضلال : الإبطال والإضاعة ، وهو يرجع إلى الضلال . وأصله الخطأ للطريق المسلوك للوصول إلى مكان يُراد وهو يستلزم المعاني الأخر .

وهذا اللفظ رشيق الموقع هنا لأن الله أبطل أعمالهم التي تبدو حسنة ، فلم يثبهم عليها من صلة رحم ، وإطعام جائع ، ونحوهما ، ولأن من إضلال أعمالهم أن كان غالب أعمالهم عبثا وسيئا ولأن من إضلال أعمالهم أن الله خَيَّبَ سعيهم فلم يحصلوا منه على طائل فانهزموا يوم بدر وذهب إطعامُهم الجيْش باطلا ، وأفسد تدبيرهم وكيدهم للرسول ﷺ فلم يشفُوا غليلهم يوم أحد ، ثم توالت انهزاماتهم في المواقع كلها قال تعالى « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدّوا عن سبيل الله فسينفقوها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون » .

﴿ وَالذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ [2] ﴾

هذا مقابل فريق الذين كفروا وهو فريق الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وإيراد الموصول وصلته للإيماء إلى وجه بناء الخبر وعلته ، أي لأجل إيمانهم الخ كفّر عنهم سيئاتهم .

وقد جاء في مقابلة الأوصاف الثلاثة التي أثبتت للذين كفروا بثلاثة أوصاف ضدها للمسلمين وهي : الإيمان مقابل الكفر ، والإيمانُ بما نُزل على محمد ﷺ مقابل الصد عن سبيل الله ، وعملُ الصالحات مقابل بعض ما تضمنه « أضل أعمالهم »،« وكفّر عنهم سيئاتهم » مقابل بعض آخر مما تضمنه « أضلّ أعمالهم » ، « وأصلح بالهم » مقابل بقية ما تضمنه « أضل أعمالهم » .

وزيد في جانب المؤمنين التنويه بشأن القرآن بالجملة المعترضة قوله « وهو الحق

من ربهم » وهو نظير لوصفه بسبيل الله في قوله « وصدوا عن سبيل الله » .

وعبر عن الجلالة هنا بوصف الربّ زيادة في التنويه بشأن المسلمين على نحو قوله « وأن الكافرين لا مولى لهم » فلذلك لم يقل : وصدّوا عن سبيل ربهم .

وتكفير السيئات غفرانها لهم فإنهم لما عملوا الصالحات كَفَّر الله عنهم سيئاتهم التي اقترفوها قبل الإيمان،وكفر لهم الصغائر،وكفر عنهم بعض الكبائر بمقدار يعلمه إذا كانت قليلة في جانب أعمالهم الصالحات كما قال تعالى « خلطوا عملا صالحا وآخر سيّئا عسى الله أن يتوب عليهم » .

والبال : يطلق على القلب ، أي العقل وما يخطر للمرء من التفكير وهو أكثر إطلاقه ولعله حقيقة فيه،قال امرؤ القيس :

فعـــادي عداء بين ثور ونعجـــة   وكان عداء الوحش مِنّي على بال

وقال :

عليه القَتامُ سيء الظن والبال

ومنه قولهم : ما بالك ؟ أي ماذا ظننت حين فعلت كذا ، وقولهم : لا يبالي ، كأنه مشتق منه ، أي لا يخطر بباله ، ومنه بيت العُقيلي في الحماسة :

ونبكـي حين نقتلكـــم عليكـــم   ونقتلكـــم كأنَّـــا لا نُبـــالي

أي لا نفكر .

وحكى الأزهري عن جماعة من العلماء ، أي معنى لا أبالي : لا أكره اهـ . وأحسبهم أرادوا تفسير حاصل المعنى ولم يضبطوا تفسير معنى الكلمة .

ويطلق البال على الحال والقدر . وفي الحديث « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر » . قال الوزير البطليوسي في شرح ديوان امرىء القيس : قال أبو سعيد : كنت أقول للمعري: كيف أصبحت ؟ فيقول : بخير أصلح الله بَالك . ولم يوفه صاحب الأساس حقه من البيان وأدمجه في مادة (بلو) .

وإصلاح البال يجمع إصلاح الأمور كلها لأن تصرفات الإنسان تأتي على

حسب رأيه، فالتوحيد أصل صلاح بال المؤمن ، ومنه تنبعث القوى المقاومة للأخطاء والأوهام التي تلبس بها أهل الشرك،وحكاها عنهم القرآن في مواضع كثيرة. والمعنى : أقام أنظارهم وعقولهم فلا يفكرون إلا صالحا ولا يتدبرون إلا ناجحا .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلذِينَ كَفَرُواْ اتَّبَعُواْ الْبَـٰطِلَ وَأَنَّ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ اتَّبَعُواْ الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾

هذا تبيين للسبب الأصيل في إضلال أعمال الكافرين وإصلاح بال المؤمنين .

والإتيان باسم الإشارة لتمييز المشار إليه أكملَ تمييز تنويها به . وقد ذُكرت هذه الإشارة أربع مرات في هذه الآيات المتتابعة للغرض الذي ذكرناه .

والإشارة إلى ما تقدم من الخبرين المتقدمين ، وهما « أَضل أعمالهم » « وكفَّر عنهم سيئاتهمْ وأصلح بالهم » ، مع اعتبار علتي الخبرين المستفادتين من اسمي الموصول والصلتين وما عطف على كلتيهما .

واسم الإشارة مبتدأ ، وقوله « بأنَّ الذين كفروا اتبعوا الباطل » الخ خبره ، والباء للسببيّة ومجرورها في موضع الخبر عن اسم الإشارة ، أي ذلك كائن بسبب اتباع الكافرين الباطل واتباع المؤمنين الحق،ولما كان ذلك جامعا للخبرين المتقدمين كان الخبر عنه متعلقا بالخبرين وسببا لهما .

وفي هذا محسن الجمع بعد التفريق ويسمونه كعكسه التفسيرَ لأن في الجمع تفسيرًا للمعنى الذي تشترك فيه الأشياء المتفرقة تقدمَ أو تأخَّرَ . وشاهده قول حسان من أسلوب هذه الآية :

قوم إذا حاربـــوا ضَرّوا عدوَّهـــم ... أو حاولوا النفعَ في أشياعهم نفَعوا
سَجيـــة تلكَ فيهم غير مُحدثـــة ... إنَّ الخَلائـق فاعَلـمْ شرُّها البِـدَع

قال في الكشاف : وهذ الكلام يسميه علماء البيان التفسير ، يريد أنه من المحسنات البديعية. ونقل عن الزمخشري أنه أنشد لنفسه لمّا فسر لطلبته هذه الآية فقُيد عنه في الحواشي قوله :

به فُجع الفرسان فوق خيولهم كما فُجعت تحت الستور العواتق
تساقط من أيديهم البِيضُ حيرة وزُعزع عن أجيادهن المخانق

وفي هذه الآية محسِّن الطباق مرتين بين الذين كفروا والذين آمنوا وبين الحق والباطل. وفي بيتي الزمخشري محسّن الطباق مرة واحدة بين فوق وتحت .

واتباع الباطل واتباع الحق تمثيليتان لهيئتي العمل بما يأمر به أيمة الشرك أولياءهم وما يدعو اليه القرآن ، أي عملوا بالباطل وعمل الآخرون بالحق .

ووصف « الحق » بأنه « من ربهم » تنويه به وتشريف لهم .

﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَـٰلَهُمْ [3] ﴾

تذييل لما قبله ، أي مثل ذلك التبيين للحالين يبين الله الأحوال للناس بيانا واضحا .

والمعنى : قد بيّنا لكل فريق من الكافرين والمؤمنين حاله تفصيلا وإجمالا، وما تفضي إليه من استحقاق المعاملة بحيث لم يبق خفاء في كنه الحالين ، ومثل ذلك البيان يمثل الله للناس أحوالهم كيلا تلتبس عليهم الأسباب والمسببات .

ومعنى « يضرب » : يلقي. وهذا إلقاء تبيين بقرينة السياق، وتقدم عند قوله تعالى « أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

والأمثال : جمع مثَل بالتحريك وهو الحال التي تمثل صاحبها ، أي تشهره للناس وتعرفهم به فلا يلتبس بنظائره .

واللام للأجل ، والمراد بالناس جميع الناس . وضمير « أمثالهم » للناس .

والمعنى : كهذا التبيين يبيّن الله للناس أحوالهم فلا يبقوا في غفلة عن شؤون أنفسهم محجوبين عن تحقق كنهم بحِجَاب التعود لئلا يختلط الخبيث بالطيب ، ولكي يكونوا على بصيرة في شؤونهم ، وفي هذا إيماء إلى وجوب التوسم لتمييز المنافقين عن المسلمين حقا ، فإن من مقاصد السورة التحذير من المنافقين .

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾

لا شك أن هذه الآية نزلت بعد وقعة بدر لأن فيها قوله « حتى إذا أثخنتموهم فشُدُّوا الوقَاق » . وهو الحكم الذي نزل فيه العقاب على ما وقع يوم بدر من فداء الأسرى التي في قوله تعالى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتى يُثْخِن في الأرض » الآية إذ لم يكن حكم ذلك مقررا يومئذ ، وتقدم في سورة الأنفال .

والفاء لتفريع هذا الكلام على ما قبله من إثارة نفوس المسلمين بتشنيع حال المشركين وظهور خيبة أعمالهم وتنويه حال المسلمين وتوفيق آرائهم .

والمقصود : تهوين شأنهم في قلوب المسلمين وإغراؤهم بقطع دابرهم ليكون الدين كله لله،لأن ذلك أعظم من منافع فداء أسراهم بالمال ليعبد المسلمون ربهم آمنين.وذلك ناظر إلى آية سورة الأنفال وإلى ما يفيده التّعليل من قوله « حتى تضع الحرب أوزارها » .

و (إذ) ظرف للمستقبل مضمنة معنى الشرط ، وذلك غالب استعمالها وجواب الشرط قوله « فضَرْب الرقاب » .

واللقاء في قوله «فإذا لَقِيتم الذين كفروا» : المقابلة،وهو إطلاق شهير للقاء ، يقال : يوم اللقاء،فلا يفهم منه إلا لقاء الحرب،ويقال : إن لقيت فلانا لقيت منه أسدا ، وقال النابغة :

تجنب بنـــي حُنّ فإن لقاءهـــم كريـةٌ وإن لم تلْـق إلا بصائـــر

فليس المعنى : إذا لقيتم الكافرين في الطريق ، أو نحو ذلك وبذلك لا يحتاج لذكر مخصص لفعل « لقيتم » .

والمعنى : فإذا قاتلتم المشركين في المستقبل فأمعنوا في قتلهم حتى إذا رأيتم أن قد خضّدتم شوكتهم،فآسروا منهم أسرى .

وضرب الرقاب : كناية مشهورة يعبر بها عن القتل سواء كان بالضرب أم

بالطعن في القلوب بالرماح أو بالرمي بالسهام ، وأوثرت على كلمة القتل لأن في استعمال الكناية بلاغة ولأن في خصوص هذا اللفظ غلظة وشدة تناسبان مقام التحريض .

والضرب هنا بمعنى : القطع بالسيف ، وهو أحد أحوال القتال عندهم لأنّه أدل على شجاعة المحارب لكونه مواجِهَ عدوه وجهًا لوجه .

والمعنى : فاقتلوهم سواء كان القتَل بضرب السيف ، أو طعن الرّماح، أو رشق النبال ، لأن الغاية من ذلك هو الإثخان .

والذين كفروا : هم المشركون لأنّ اصطلاح القرآن من تصاريف مادة الكفر ، نحو : الكافرين ، والكفار ، والذين كفروا ، هو الشرك .

و(حتى) ابتدائية . ومعنى الغاية معها يؤول إلى معنى التفريع .

والإثخان : الغلبة لأنها تترك المغلوب كالشيء المثخن وهو الثقيل الصُلب الذي لا يخف للحركة ويوصف به المائع الذي جمد أو قارب الجمود بحيث لا يسيل بسهولة،ووصف به الثوب والحبل إذا كثرت طاقاتهما بحيث يعسر تفككها .

وغلب إطلاقه على التوهين بالقتل ، وكلا المعنيين في هذه الآية ، فإذا فسر بالغلبة كان المعنى حتى إذا غلبتم منهم من وقعوا في قبضتكم أسرى فشدوا وثاقهم وعليه فجواز المنّ والفداءِ غيرُ مقيّد .

وإذا فسّر الإثخان بكثرة القتل فيهم كان المعنى حتى إذا لم يبق من الجيش إلا القليل فأسروا حينئذ ، أي أبقوا الأسرى ، وكلا الاحتمالين لا يخلو من تأويل في نظم الآية إلا أن الاحتمال الأول أظهر . وتقدم بيانه في سورة الأنفال في قوله « حتى يُثخن في الأرض ».

وانتصب « ضرب الرقاب » على المفعولية المطلقة على أنه بدل من فِعله ثم أضيف إلى مفعوله ، والتقدير : فاضربوا الرقاب ضربًا ، فلما حذف الفعل اختصارا قدم المفعول المطلق على المفعول به وناب مناب الفعل في العمل في ذلك المفعول وأضيف الى المفعول إضافة الأسماء إلى الأسماء لأن المصدر راجح في الاسمية .

والشَدّ : قوة الربط ، وقوة الإمساك .

والوثاق بفتح الواو : الشيء الذي يوثق به،ويجوز فيه كسر الواو ولم يقرأ به.وهو هنا كناية عن الأسر لأن الأسر يستلزم الوضع في القيد يشد به الأسير .

والمعنى : فاقتلوهم،فإن أثخنتم منهم فأسروا منهم .

وتعريف « الرقاب » و « الوثاق » يجوز أن يكون للعهد الذهني ، ويجوز أن يكون عوضا عن المضاف إليه ، أي فضربَ رقابِهم وشُدُّوا وثاقهم .

والمنُّ : الإنعام . والمراد به : إطلاق الأسير واسترقاقه فإن الاسترقاق منٌّ عليه إذ لم يُقتل،والفداء : بكسر الفاء ممدودا تخليص الأسير من الأسر بعوض من مال أو مبادلة بأسرى من المسلمين في يدي العدّو . وقدم المن على الفداء ترجيحا له لأنه أعون على امتلاك ضمير الممنون عليه ليستعمل بذلك بغضه .

وانتصب «منًا» و«فداء» على المفعولية المطلقة بدلا من عامليهما ، والتقدير : إما تمّنون وإما تُفدون .

وقوله « بعْدُ » أي بعد الإثخان،وهذا تقييد لإباحة المنّ والفداء . وذلك موكول إلى نظر أمير الجيش بحسب ما يراه من المصلحة في احد الأمرين كما فعل النبيء ﷺ بعد غزوة هوازن.وهذا هو ظاهر الآية والأصل عدم النسخ،وهذا رأي جمهور أيمة الفقه وأهل النظر .

فقوله « الذين كفروا » عام في كل كافر،أي مشرك يشمل الرجال وهم المعروف حَربهم ويشمل من حارَب معهم من النساء والصبيان والرهبان والأحبار. وهذه الآية لتحديد أحوال القتال وما بعده ، لا لبيان وقت القتال ولا لبيان من هم الكافرون ، لأن أوقات القتال مبينة في سورة براءة . ومعرفة الكافرين معلومة من اصطلاح القرآن بقوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .

ثم يظهر أن هذه الآية نزلت بعد آية « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » في سورة الأنفال . واختلف العلماء في حكم هذه الآية في القتل والمن والفداء والذي ذهب إليه مالك والشافعي والثوري والأوزاعي

وهو أحدُ قولين عن أبي حنيفة رواه الطحاوي ، ومِن السلف عبدُ الله بن عمر ، وعطاءُ ، وسعيدُ بن جبير: أن هذه الآية غير منسوخة ، وأنها تقتضي التخيير في أسرى المشركين بين القتل أو المن أو الفداء ، وأمير الجيش مخيّر في ذلك . ويشبه أن يكون أصحاب هذا القول يرون أن مورد الآية الإذنُ في المنّ أو الفداء فهي ناسخة أو مُنهية لحكم قوله تعالى « ما كانَ لنبيءٍ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » إلى قوله « لمسَّكُم فيما أخذتم عذاب عظيم » في سورة الأنفال .

وهذا أولى من جعلها ناسخة لقوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» لما علمت من أن مورد تلك هو تعيين أوقات المتاركة ، وأوقات المحاربة ، فلذلك لم يقل هؤلاء بحَظْر قتل الأسير في حين أن التخيير هنا وارد بين المنّ والفداء ، ولم يذكر معهما القتل . وقد ثبت في الصحيح ثبوتا مستفيضًا أن رسول الله ﷺ قَتل من أسرى بدر النضر بنَ الحارث وذلك قبل نزول هذه الآية ، وعقبة بن أبي معيط وقتل أسرى قريظة الذين نزلوا على حكم سعد بن معاذ ، وقتل هلال بن خطل ومقيس بن حبابة يوم فتح مكة ، وقتل بعد أحد أبا عزّة الجمعي الشاعر وذلك كله لا يعارض هذه الآية لأنها جعلت التخيير لولي الأمر .

وأيضا لم يذكر في هذه الآية جواز الاسترقاق ، وهو الأصل في الأسرى،وهو يدخل في المنّ إذا اعتبر المن شاملا لترك القتل ، ولأن مقابلة المن بالفداء تقتضي أن الاسترقاق مشروع . وقد ورى ابن القاسم وابن وهب عن مالك:أنّ المنّ من العتق .

وقال الحسن وعطاء : التخيير بين المنّ والفداء فقط دون قتل الأسير ، فقتل الأسير يكون محظورا . وظاهر هذه الآية يعضد ما ذهب اليه الحسن وعطاء .

وذهب فريق من أهل العلم إلى أن هذه الآية منسوخة وأنه لا يجوز في الأسير المشرك إلا القتل بقوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك والسدّي وابن جريج ، ورواه العَوفي عن ابن عباس وهو المشهور عن أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة : لا بأس أن يُفادى أسرى المشركين الذين لم يسلموا بأسرى المسلمين الذين بيد

المشركين. وروى الجصّاص أن النبيء ﷺ فدى أسيرين من المسلمين بأسير من المشركين في ثقيف .

والغاية المستفادة من (حتى) في قوله « حتى تضع الحرب أوزارها » للتعليل لا للتقييد ، أي لأجل أن تضع الحرب أوزارها ، أي ليكفّ المشركون عنها فتأمنوا من الحرب عليكم وليست غاية لحكم القتال .

والمعنى يستمر هذا الحكم بهذا ليهِن العدوّ فيتركوا حربكم، فلا مفهوم لهذه الغاية، فالتعليل متصل بقوله «فضرب الرقاب» وما بينهما اعتراض . والتقدير : فضرب الرقاب ، أي لا تتركوا القتل لأجل أن تضع الحرب أوزارها، فيكون واردا مورد التعليم والموعظة ، أي فلا تشتغلوا عند اللقاء لا بقتل الذين كفروا لتضع الحرب أوزارها فإذا غلبتموهم فاشتغلوا بالإبقاء على من تغلبونه بالأسر ليكون المنّ بعد ذلك أو الفداء .

والأوزار : الأثقال ، ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمّال أو المسافر أثقاله ، وهذا من مبتكرات القرآن . وأخذ منه عبد ربه السُلمى ، أو سُلَيم الحنفي قوله :

فألقت عصاها واستقرّ بها النوَى　　　كما قرّ عينا بالإياب المسافر

فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره .

﴿ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ﴾

أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا « ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل » للنكتة التي تقدمت هنالك، وهو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف . وتقدير المحذوف : الأمر ذلك، والمشار إليه ما تقدم من قوله « فضرب الرقاب » إلى هنا ، ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس .

والجملة من اسم الإشارة والمحذوف معترضة و « لو يشاء الله لانتصر منهم » في موضع الحال من الضمير المرفوع المقدر في المصدر من قوله « فضَرْبَ

الرقاب » ، أي أُمرتم بضرب رقابهم،والحال أن الله لو شاء لاستأصلهم ولم يكلفكم بقتالهم،ولكن الله ناط المسببات بأسبابها المعتادة وهي أن يبلو بعضكم ببعض .

وتعدية (انتصر) بحرف (من) مع أن حقه أن يعدّى بحرف (على) لتضمينه معنى : انتقم .

والاستدراك راجع إلى ما في معنى المشيئة من احتمال أن يكون الله ترك الانتقام منهم لسبب غير ما بعدَ الاستدراك .

والبَلْوْ حقيقته : الاختبار والتجربة ، وهو هنا مجاز في لازمه وهو ظهور ما أراده الله من رفع درجات المؤمنين ووقع بأسهم في قلوب أعدائهم ومن إهانة الكفار ، وهو أن شأنهم بمرأى ومسمع من الناس .

﴿ وَالذِينَ قَٰتَلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُّضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ [4] سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ [5] وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ [6] ﴾

هذا من مظاهر بلوى بعضهم ببعض وهو مقابل ما في قوله « فضرب الرقاب » إلى قوله « وإما فداء »،فإن ذلك من مظاهر إهانة الذين كفروا فذُكر هنا ما هو من رفعة الذين قاتلوا في سبيل الله من المؤمنين بعناية الله بهم .

وجملة « والذين قاتلوا في سبيل الله » الخ عطف على جملة « فإذا لَقِيتُمُ الذين كفروا فضرب الرقاب » الآية فإنه لما أمرهم بقتال المشركين أعقب الأمر بوعد الجزاء على فعله .

وذكر « الذين قاتلوا في سبيل الله » إظهار في مقام الإضمار إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال : فلن يُضل الله أعمالكم ، وهكذا بأسلوب الخطاب،فعدل عن مقتضى الظاهر من الإضمار إلى الإظهار ليكون في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي إفادة تقوّي الخبر ، وليكون ذريعة إلى الإتيان بالموصول للتنويه بصلته ، وللإيماء إلى وجه بناء الخبر على الصلة بأن تلك الصلة هي علة ما ورد بعدها من الخبر .

فجملة « فلن يضل أعمالهم » خبر عن الموصول ، وقرنت بالفاء لإفادة السببية في ترتب ما بعد الفاء على صلة الموصول لأن الموصول كثيرا ما يشرب معنى الشرط فيقرن خبره بالفاء ، وبذلك تكون صيغة الماضي في فعل «قاتلوا» منصرفة إلى الاستقبال لأن ذلك مقتضى الشرط .

وجملة « سيهديهم » وما عطف عليها بيان لجملة « فلن يضل أعمالهم » .

وتقدم الكلام آنفا على معنى إضلال الأعمال وإصلاح البال .

ومعنى « عَرَّفها لهم » أنه وصفها لهم في الدنيا فهم يعرفونها بصفاتها ، فالجملة حال من الجنة ، أو المعنى هداهم إلى طريقها في الآخرة فلا يترددون في أنهم داخلونها،وذلك من تعجيل الفرح بها . وقيل « عرفها » جعل فيها عرْفا ، أي ريحا طيبا ، والتطييب من تمام حسن الضيافة .

وقرأ الجمهور « قاتلوا » بصيغة المفاعلة،فهو وعد للمجاهدين أحيائهم وأمواتهم . وقرأه أبو عمرو وحفص عن عاصم « قُتِلوا » بالبناء للنائب،فعلى هذه القراءة يكون مضمون الآية جزاء الشهداء فهدايتهم وإصلاح بالهم كائنان في الآخرة .

﴿ يَأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ اللَّهَ ينصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ [7] ﴾

لما ذكر أنه لو شاء الله لانتصر منهم عُلم منه أن ما أمر به المسلمين من قتال الكفار إنما أراد منه نصرَ الدين بخضد شوكة أعدائه الذين يصدون الناس عنه ، أتبعه بالترغيب في نصر الله والوعد بتكفل الله لهم بالنصر إن نصروه ، وبأنه خاذل الذين كفروا بسبب كراهيتهم ما شرعه من الدين .

فالجملة استئناف ابتدائي لهاته المناسبة . وافتتح الترغيب بندائهم بصلة الإيمان اهتماما بالكلام وإيماء إلى أن الإيماء يقتضي منهم ذلك ، والمقصود تحريضهم على الجهاد في المستقبل بعد أن اجتنوا فائدته مشاهدة يوم بدر .

ومعنى نصرهم الله : نصرُ دينه ورسوله ﷺ لأن الله غني عن النصر في تنفيذ إرادته كما قال « ولو يشاء الله لانتصر منهم » .

ولا حاجة إلى تقدير مضاف بين «تنصروا» واسم الجلالة تقديره : دين الله ، لأنه يقال : نصر فلان فلانا ، إذا نصر ذويه وهو غير حَاضر .

وجيء في الشرط بحرف (إنْ) الذي الأصل فيه عدم الجزم بوقوع الشرط للإشارة إلى مشقة الشرط وشدته ليُجعل المطلوبُ به كالذي يشك في وفائه به .

وتثبيت الأقدام:تمثيل لليقين وعدم الوهن بحالة من ثبتت قدمه في الأرض فلم يَزِل ، فإن الزلل وهَن يسقط صاحبه ، ولذلك يمثَّل الانهزام والخيبة والخطأ بزلل القدم قال تعالى « فتزل قدَم بعد ثبوتها » .

﴿ وَالذِينَ كَفَرُواْ فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ [8] ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُواْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَـٰلَهُمْ [9] ﴾

هذا مقابل قوله « والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم » فإن المقاتلين في سبيل الله هم المؤمنون،فهذا عطف على جملة « والذين قاتلوا في سبيل الله » الآية .

والتعْس : الشقاء ويطلق على عدة معان : الهلاك ، والخيبة ، والانحطاط ، والسقوط ، وهي معان تحوم حول الشقاء ، وقد كثر أن يقال : تعسا له ، للعاثر البغيض ، أي سقوطا وخرورا لا نهوض منه.ويقابله قولهم للعاثر : لعًا لهَ ، أي ارتفاعا ، قال الأعشى :

بذات لَوث عفرناةٍ إذا عَثَرت فالتعسُ أولى لها من أن أقول لَعَا

وفي حديث الإفك « فعثرت أم مسطح في مِرطها فقالت : تَعِس مسطح » لأن العثار تَعْس .

ومن بدائع القرآن وقوع « فتَعْسًا لهم » في جانب الكفار في مقابلة قوله للمؤمنين « ويُثبتْ أقدامكم » .

والفعل من التعس يجيء من باب منع وباب سمع،وفي القاموس إذا خاطبتَ قلتَ: تَعَست كمَنع،وإذا حَكيت قلت : تَعِسَ كسمع .

وانتصب « تعسًا » على المفعول المطلق بدلا من فعله . والتقدير : فتعسوا تعسهم ، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله مثل تبًّا له ، وويحًا له . وقصد من الإضافة اختصاص التعس بهم،ثم أدخلت على الفاعل لام التبيين فصار « تعسًا لهم » . والمجرور متعلق بالمصدر،أو بعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار ابن مالك وإن أباه ابنُ هشام .

ويجوز أن يكون « تعسا لهم » مستعملا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفظيع ، وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سَقيًا له ، ورَعيًا له ، وتَبًّا له ، وويحًا له ، وحينئذ يتعين في الآية فعل قول محذوف تقديره: فقال الله : تعسًا لهم،أو فُيقال: تعسًا لهم .

ودخلت الفاء على « تعسًا » وهو خبر الموصول لمعاملة الموصول معاملة الشرط .

وقوله « وأضل أعمالهم » إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله « الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم »،وتقدم القول على « أضلّ أعمالهم » هنالك .

والقول في قوله « ذلك بأنهم كرهوا » الخ في معناه ، وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله « ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل » .

والإشارة إلى التعس وإضلال الأعمال المتقدم ذكرهما . والكراهية : البغض والعداوة .

و « ما أنزل الله » هو القرآن وما فيه من التوحيد والرسالة والبعث،قال تعالى « كَبُر على المشركين ما تدعوهم إليه » .

والباء في « بأنهم كرهوا » للسببيّة .

وإحباط الأعمال إبطالها : أي جعلها بُطْلا ، أي ضائعة لا نفع لهم منها ، والمراد بأعمالهم:الأعمال التي يرجون منها النفع في الدنيا لأنهم لم يكونوا يرجون نفعها في الآخرة إذ هم لا يؤمنون بالبعث وإنما كانوا يرجون من الأعمال الصالحة رضى الله ورضى الأصنام ليعيشوا في سعة رزق وسلامة وعافية وتسلَم أولادهم وأنعامهم ، فالأعمال المُحبَطة بعض الأعمال المضللة،وإحباطها هو عدم تحقق ما رجَوه منها فهو أخص من إضلال أعمالهم كما علمته عند قوله تعالى « الذين كفروا وصدُّوا عن سبيل الله أضل أعمالهم » أول السورة .

والمقصود من ذكر هذا الخاص بعد العام التنبيه على أنهم لم ينتفعوا بها لئلا يظن المؤمنون أنها قد تخفف عنهم من العذاب فقد كانوا يتساءلون عن ذلك،كما في حديث عدي بن حاتم أنه سأل رسول الله ﷺ عن أعمال كان يتحنث بها في الجاهلية من عتاقة ونَحوها فقال له رسول الله ﷺ « أسلمتَ على ما سَلف من خير » أي ولو لم يُسلم لما كان له فيها خير .

والمعنى : أنّهم لو آمنوا بما أنزل الله لانتفعوا بأعمالهم الصّالحة في الآخرة وهي المقصود الأهمّ وفي الدنيا على الجملةَ .

وقد حصل من ذكر هذا الخاص بعد العام تأكيد الخير المذكور .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَـٰفِرِينَ أَمْثَـٰلُهَا [10] ﴾

تفريع على جملة « والذين كفروا فتعسًا لهم » الآية،وتقدم القول في نظائر « أفلم يسيروا في الأرض » في سورة الروم وفي سورة غافر .

والاستفهام تقريري، والمعنى:أليس تعس الذين كفروا مشهودا عليه بآثاره من سوء عاقبة أمثالهم الذين كانوا قبلهم يدينون بمثل دينهم .

وجملة « دمر الله عليهم » استئناف بياني ، وهذا تعريض بالتهديد.والتدمير : الإهلاك والدمار وهو الهلك .

وفعل (دمَّر) متعد إلى المدمَّر بنفسه،يقال : دمرهم اللهُ،وإنما عدي في الآية بحرف الاستعلاء للمبالغة في قوة التدمير،فحذف مفعول « دمر » لقصد العموم ، ثم جعل التدمير واقعا عليهم فأفاد معنى « دمّر » كل ما يختصُّ بهم،وهو المفعول المحذوف ، وأن التدمير واقع عليهم فهم من مشموله .

وجملة « وللكافرين أمثالها » اعتراض بين جملة « أفلم يسيروا في الأرض » وبين جملة « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا ».والمراد بالكافرين : كفار مكة.والمعنى : ولكفاركم أمثال عاقبة الذين من قبلهم من الدّمار وهذا تصريح بما وقع به التعريض للتأكيد بالتعميم ثم الخصوص .

وأمثال : جمع مِثْل بكسر الميم وسكون الثاء،وجمع الأمثال لأن الله استأصل الكافرين مرات حتى استقر الإسلام فاستأصل صناديدهم يوم بدر بالسيف ، ويوم حنين بالسيف أيضا،وسلط عليهم الريح يوم الخندق فهزمهم وسلط عليهم الرعب والمذلة يوم فتح مكة ، وكل ذلك مماثل لما سلطه على الأمم في الغاية منه وهو نصر الرسول ﷺ ودينه ، وقد جعل الله ما نصر به رسوله ﷺ أعلى قيمة بكونه بيده وأيدي المؤمنين مباشرة بسيوفهم وذلك أنكى للعدو .

وضمير « أمثالها » عائد الى « عاقبة الذين من قبلهم » باعتبار أنها حالة سوء .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ الْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ [11] ﴾

أعيد اسم الإشارة للوجه الذي تقدم في قوله « ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل » وقوله « ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم » .

واسم الإشارة منصرف إلى مضمون قوله « وللكافرين أمثالها » بتأويل : ذلك المذكور ، لأنه يتضمن وعيدًا للمشركين بالتدمير ، وفي تدميرهم انتصار للمؤمنين على ما لَقُوا منهم من الأضرار ، فأفيد أن ما توعدهم الله به مسبب على أن الله نصير الذين آمنوا وهو المقصود من التعليل وما بعده تتميم .

والمولى ، هنا : الولي والناصر. والمعنى : أن الله ينصر الذين ينصرون دينه وهم الذين آمنوا ولا ينصر الذين كفروا به، فأشركوا معه في إلهيته وإذا كان لا ينصرهم فلا يجدون نصيرا لأنه لا يستطيع أحد أن ينصرهم على الله، فنفي جنسُ المولى لهم بهذا المعنى من معاني المولى .

فقوله « وأن الكافرين لا مولى لهم » أفاد شيئين : أن الله لا ينصرهم ، وأنه إذا لم ينصرهم فلا ناصر لهم ، وأما إثبات المولى للمشركين في قوله تعالى « ثم نقول للذين أشركوا مكانكم » الى قوله « ورُدُّوا إلى الله مولاهم الحق » فذلك المولى بمعنى آخر، وهو معنى : المالك والرب ، فلا تعارض بينهما .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ وَالذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَٰمُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ [12] ﴾

استئناف بياني جواب سؤال يخطر ببال سامع قولِه « بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » عن حال المؤمنين في الآخرة وعن رزق الكافرين في الدنيا ، فبيّن الله أن من ولايته المؤمنين أن يعطيهم النعيم الخالد بعد النصر في الدنيا ، وأنّ ما أعطاه الكافرين في الدنيا لا عبرةَ به لأنهم مسلوبون من فهم الإيمان فحظهم من الدنيا أكل وتمتع كحظ الأنعام ، وعاقبتهم في عالم الخلود العذاب، فقوله « والنار مثوًى لهم » في معنى قوله في سورة آل عمران « لا يغرنّكم تقلُّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جنهم وبئس المهاد » .

وهذا الاستئناف وقع اعتراضا بين جملة « أفلم يسيروا في الأرض » وجملة « وكائن من قرية » الآية .

والمجرور من قوله «كما تأكل الأنعام» في محل الحال من ضمير «يأكلون»، أو في محل الصفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق لـ « يأكلون » لبيان نوعه .

والتمتع : الانتفاع القليل بالمتاع ، وتقدم في قوله « متاع قليل » في سورة آل عمران ، وقوله « ومتاع الى حين » في سورة الأعراف .

والمثوى : مكان الثواء ، والثواء : الاستقرار ، وتقدم في قوله « قال النار مثواكم » في الأنعام .

وعدل عن الإضافة فقيل « مثوًى لهم » بالتعليق باللام التي شأنها أن تنوى في الإضافة ليفاد بالتنوين معنى التمكّن من القرار في النار مثوى ، أي مثوى قويا لهم لأن الإخبار عن النار في هذه الآية حصل قبل مشاهدتها،فلذلك أضيفت في قوله « قال النار مثواكم » لأنه إخبار عنها وهم يشاهدونها في المحشر .

﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ [13] ﴾

عطف على جملة « أفلم يسيروا في الأرض »،وما بينهما استطراد اتصل بعضه ببعض .

وكلمة (كأيّن) تدلّ على كثرة العدد ، وتقدم في سورة آل عمران وفي سورة الحج .

والمراد بالقرية : أهلها،بقرينة قوله « أهلكناهم »،وإنما أجري الإخبار على القرية وضميرِها لإفادة الإحاطة بجميع أهلها وجميع أحوالهم وليكون لإسناد إخراج الرسول إلى القرية كلها وقع من التبعة على جميع أهلها سواء منهم من تولى أسباب الخروج،ومن كان ينظر ولا ينهى قال تعالى « وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم » .

وهذا إطناب في الوعيد لأن مقام التهديد والتوبيخ يقتضي الإطناب،فمفاد هذه الآية مؤكد لمفاد قوله « فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمرَّ الله عليهم وللكافرين أمثالها »،فحصل توكيد ذلك بما هو مقارب له من إهلاك الأمم ذوات القُرى والمُدنِ بعد أن شمل قوله « الذين من قبلهم » من كان من أهل القرى ، وزاد هنا التصريح بأن الذين من قبلهم كانوا أشد قوة منهم ليفهموا أن إهلاك هؤلاء هيّن على الله،فإنه لما كان التهديد السابق تهديدا بعذاب السيف من قوله « فإذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب » الآيات ، قد يُلقي في نفوسهم غرورا

فتعذّر استئصالهم بالسيف وهم ما هم من المَنَعة وأنهم تمنعهم قريتهم مكةُ وحرمتُها بين العرب فلا يقعدون عن نصرتهم ، فربّما استخفّوا بهذا الوعيد ولم يستكينوا لهذا التهديد ، فأعلمهم الله أن قرى كثيرة كانت أشد قوة من قريتهم أهلكهم الله فلم يجدوا نصيرا .

وبهذا يظهر الموقع البديع للتفريع في قوله « فلا ناصر لهم » وزاد أيضا إجراءُ الإضافة في قوله «قريتك»، ووصفها بـ« التي أخرجتك » لما تفيده إضافة القرية إلى ضمير الرسول ﷺ من تعبير أهلها بمذمة القطيعة ولما تؤذن به الصلة من تعليل إهلاكهم بسبب إخراجهم الرسول ﷺ من قريته قال تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » .

وإطلاق الإخراج على ما عامل به المشركون النبيء ﷺ من الجفاء والأذى ومقاومة نشر الديـن إطلاق من قبيل الاستعارة لأن سوء معاملتهم إياه كان سببا في خروجه من مكة وهي قريته ، فشبه سبب الخروج بالإخراج ثم أطلق عليه فعل « أخرجتك»، وليس ذلك بإخراج وإنما هو خروج فإن المشركين لم يُلجِئوا النبيء ﷺ بالإخراج بل كانوا على العكس يرصدون أن يمنعوه من الخروج خشيَة اعتصامه بقبائل تنصره فلذلك أَخفَى على الناس أمر هجرته إلا عن أبي بكر رضي الله عنه ، فقوله « أخرجتك » من باب قولك : أقدمني بلدك حقٌّ لي على فلان ، وهو استعارة على التحقيق ، وليس مجازا عقليا إذ ليس ثمة إخراج حتى يدعى أن سَببه بمنزلة فاعل الإخراج ، ولا هو من الكناية وإن كان قد مثل به الشيخ في دلائل الإعجاز للمجاز العقلي ، والمثالُ يكفي فيه الفرض والاحتمال .

وفُرع على الإخبار بإهلاك الله إياهم الإخبارُ بانتفاء جنس الناصر لهم،أي المنقذ لهم من الإهلاك .

والمقصود : التذكير بأن أمثال هؤلاء المشركين لم يجدوا دافعا يدفع عنهم الإهلاك ، وذلك تعريض بتأييس المشركين من إلفاء ناصر ينصرهم في حربهم للمسلمين قطعا لما قد يخالج نفوس المشركين أنهم لا يغلبون لتظاهر قبائل العرب معهم ، ولذلك حزبوا الأحزاب في وقعة الخندق .

وضمير « لهم » عائد إلى « من قرية » لأن المراد بالقرى أهلها . والمعنى :

أهلكناهم إهلاكا لا بقاء معه لشيء منهم لأن بقاء شيء منهم نصر لذلك الباقي بنجاته من الإهلاك .

واسم الفاعل في قوله « فلا ناصر » مراد به الجنس لوقوعه بعد (لا) النافية للجنس فلذلك لا يقصد تضمنه لزمن مَّا لأنه غير مراد به معنى الفعل بل مجرد الاتصاف بالمصدر فتمحض للاسمية ، ولا التفات فيه إلى زمن من الأزمنة الثلاثة ، ولذا فمعنى « فلا ناصر لهم » : فلم ينصرهم أحد فيما مضى . ولا حاجة إلى إجراء ما حصل في الزمن الماضي مجرى زمن الحال ، وقولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال جرى على الغالب فيما إذا أريد به معنى الفعل .

وقرأ الجمهور » وكأيِّن » بهمزة بعد الكاف وبتشديد الياء . وقرأه ابن كثير بألف بعد الكاف وتخفيف الياء مكسورة وهي لغة .

﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَاتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ [14] ﴾

تفريع على جملة « أهلكناهم فلا ناصر لهم » لتحقيق أنهم لا ناصر لهم تحقيقا يرجع إلى ما في الكلام من المعنى التعريضي فهو شبيه بالاستئناف البياني جاء بأسلوب التفريع .

ويجوز مع ذلك أن يكون مفرَّعا على ما سبق من قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الآية، فيكون له حكم الاعتراض لأنه تفريع على اعتراض .

وهذا تفنن في تلوين الكلام لتجديد نشاط السامعين وهو من الأساليب التي ابتكرها القرآن في كلام العرب .

والاستفهام مستعمل في إنكار المماثلة التي يقتضيها حرف التشبيه .

والمقصود من إنكار المشابهة بين هؤلاء وهؤلاء هو تفضيل الفريق الأول ، وإنكار زعم المشركين أنهم خير من المؤمنين كما ظهر ذلك عليهم في مواطن كثيرة

كقولهم « لو كان خيرا ما سبقونا إليه » « وإذا رَأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون » « فاتخذتموهم سُخريا حتى أنسوكم ذِكري وكنتم منهم تضحكون » .

والمراد بالموصولين فريقان كما دل عليه قوله في أحدهما « واتبعوا أهواءهم » .

والبينة : البرهان والحجة ، أي حجة على أنه محق .

و(مِن) ابتدائية ، وفي التعبير بوصف الرب وإضافته إلى ضمير الفريق تنبيه على زلفى الفريق الذي تمسك بحجة الله .

ومعنى وصف البينة بأنها من الله : أن الله أرشدهم إليها وحرّك أذهانهم فامتثلوا وأدركوا الحق ، فالحجة حجة في نفسها وكونها من عند الله تزكية لها وكشف للتردّد فيها وإتمام لدلالتها،كما يظهر الفرق بين أخذ العلم عن متضلع فيه وأخذه عن مستضعف فيه وإن كان مصيبا .

و(عَلى) للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى التمكن كما في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وهذا الفريق هم المؤمنون وهم ثابتون على الدين واثقون بأنهم على الحق . فلا جرم يكون لهم الفوز في الدنيا لأن الله يسّر لهم أسبابه فإن قاتلوا كانوا على ثقة بأنهم على الحق وأنهم صائرون إلى إحدى الحسنيين فقويت شجاعتهم ، وإن سالموا عُنوا بتدبير شأنه وما فيه نفع الأمة والدين فلم يَألوا جهدا في حسن أعمالهم،وذلك من آثار أن الله أصلح بالهم وهداهم .

والفريق الذي زيّن له سوء عمله هم المشركون،فإنهم كانوا في أحوال السُوأى من عبادة الأصنام والظلم والعدوان وارتكاب الفواحش ، فلما نبهم الله لفساد أعمالهم بأن أرسل إليهم رسولا بين لهم صالح الأعمال وسيئاتها لم يدركوا ذلك ورأوا فسادهم صلاحا فتزينت أعمالهم في أنظارهم ولم يستطيعوا الإقلاع عنها وغَلب إلفُهم وهواهم على رأيهم فلم يعبأوا باتباع ما هو صلاح لهم في العاجل والآجل،فذلك معنى قوله « كمن زُيّن له سوء عمله واتبعوا أهواءهم » بايجاز .

وبني فعل « زُيّن » للمجهول ليشمل المزيّنين لهم من أيمة كفرهم ، وما سولته لهم أيضا عقولهم الآفنة من أفعالهم السيئة اغترارا بالإلف أو اتباعا للذات العاجلة

أو لِجلب الرئاسة ، أي زَيَّن له مُزيِّنَ سوءَ عمله ، وفي هذا البناء إلى المجهول تنبيه لهم أيضا ليرجعوا إلى أنفسهم فيتأمّلوا فيمن زيّنَ لهم سوء أعمالهم .

ولمّا كان تزيين أعمالهم لهم يبعثهم على الدأب عليها كان يتولد من ذلك إلفهم بها وولعهم بها فتصير لهم أهواء لا يستطيعون مفارقتها أعقب بقوله « واتبعوا أهواءهم » .

والفرق بين الفريقين بَيّن للعاقل المتأمل بحيث يحق أن يُسأل عن مماثلة الفريقين سُؤال من يعلم انتفاء المماثلة ويُنكِر على من عسى أن يزعمها .

والمراد بانتفاء المماثلة الكناية عن التفاضل ، والمقصود بالفضل ظاهر وهو الفريق الذي وقع الثناء عليه .

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَـٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَـٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَـٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّـٰرِبِينَ وَأَنْهَـٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَـٰلِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ [15] ﴾

استئناف بياني لأن ما جرى من ذكر الجنة في قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناتٍ تجري من تحتها الأنهار » مما يستشرف السامعُ إلى تفصيل بعض صفاتها ، وإذ قد ذكر أنها تجري من تحتها الأنهار مُوهم السامع أنها أنهار المياه لأن جري الأنهار أكمل محاسن الجنات المرغوب فيها ، فلما فُرغ من توصيف حال فريقي الإيمان والكفر ، ومما أعد لكليهما ، ومن إعلان تباين حاليهما ثُني العنان إلى بيان ما في الجنة التي وعد المتقون ، وخص من ذلك بيان أنواع الأنهار ، ولما كان ذلك موقع الجملة كان قوله « مثَل الجنة » مبتدأ محذوف الخبر . والتقدير : مَا سيوصف أو ما سيتلى عليكم ، أو مما يتلى عليكم .

وقوله « كمن هو خالد في النار » كلام مستأنف مقدر فيه استفهام إنكاري دلّ عليه ما سبق من قوله « أفمن كان على بينة من ربه كمن زيّن له سوء

عمله » . والتقدير : أَكَمَنْ هو خالد في النار . والإنكار متسلط على التشبيه الذي هو بمعنى التسوية .

ويجوز أن تكون جملة « مثَل الجنة » بدلا من جملة « أفمن كان على بينة من ربه » فهي داخلة في حيز الاستفهام الإنكاري . والخبرُ قوله « كمن هو خالد في النار » ، أي كحال من هو خالد في النار وذلك يستلزم اختلاف حال النار عن حال الجنة ، فحصل نحو الاحتباك إذ دل « مَثَل الجنة » على مَثَل أصحابها ودلّ مثل من هو خالد في النار على مثل النار .

والمقصود : بيان البوَن بين حالي المسلمين والمشركين بذكر التفاوت بين حالي مصيرهما المقرر في قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناتٍ » إلى آخره ، ولذلك لم يترك ذكر أصحاب الجنّة وأصحاب النار في خلال ذكر الجنة والنار فقال « مثل الجنة التي وُعد المتقون » وقال بعده « كمن هو خالد في النار » .

ولقصد زيادة تصوير مكابرة من يُسَوِّي بين المتمسك ببينةِ ربه وبين التابع لهواه، أي هو أيضا كالذي يسوي بين الجنّة ذات تلك الصفات وبين النار ذاتِ صفاتٍ ضدها .

وفيه اطراد أساليب السورة إذ افتتحت بالمقابلة بين الذين كفروا والذين آمنوا ، وأعقب باتباع الكافرين الباطل واتباع المؤمنين الحق ، وثُلّثَ بقوله « أفمن كان على بيّنة من ربّه » إلخ .

والمثل : الحال العجيب .

وجملة « فيها أنهار » وما عطف عليها تفصيل للإجمال الذي في جملة « مَثل الجنة » ، فهو استئناف ، أو بدل مفصَّل من مجمل على رأي من يثبته في أنواع البدل .

والأنهار : جمع نهْر ، وهو الماء المستبحر الجاري في أخدود عظيم من الأرض، وتقدم في قوله تعالى « قال إن الله مبْتِليكم بنهَر » في سورة البقرة .

فأما إطلاق الأنهار على أنهار الماء فهو حقيقة ، وأما إطلاق الأنهار على ما هو من لبن وخَمر وعَسل فذلك على طريقة التشبيه البليغ ، أي مماثلة للأنهار ، فيجوز أن تكون المماثلة تامة في أنها كالأنهار مستبحرة في أخاديد من أرض الجنة فإن أحوال الآخرة خارقة للعادة المعروفة في الدنيا ، فإن مرأى أنهار من هذه الأصناف مرأى مُبهج . ويجوز أن تكون مماثلة هذه الأصناف للأنهار في بعض صفات الأنهار وهي الاستبحار .

وهذه الأصناف الخمسة المذكورة في الآية كانت من أفضل ما يتنافسون فيه ومن أعزّ ما يتيسر الحصول عليه ، فكيف الكثير منها ، فكيف إذا كان منها أنهار في الجنة . وتناولُ هذه الأصناف من التَفَكُّهِ الذي هو تنعم أهل اليسار والرفاهية .

وقد ذكر هنا أربعة أشربة هي أجناس أشربتهم،فكانوا يستجيدون الماء الصافي لأن غالب مياههم من الغُدران والأحواض بالبادية تمتلىء من ماء المطر أو من مرور السيول فإذا استقرت أياما أخذت تتغير بالطحلب وبما يدخل فيها من الأيدي والدلاء ، وشرب الوحوش وقليلٌ البلاد التي تكون مجاورة الأنهار الجارية .

وكذلك اللبن كانوا إذا حلبوا وشربوا أبقوا ما استفضلوه إلى وقت آخر لأنهم لا يحلبون إلا حَلْبة واحدة أو حلْبتين في اليوم فيقع في طعم اللبن تغيير .

فأما الخمر فكانت قليلة عزيزة عندهم لقلة الأعناب في الحجاز إلا قليلا في الطائف ، فكانت الخمر تجتلب من بلاد الشام ومن بلاد اليمن،وكانت غالية الثمن وقد ينقطع جلبها زمانا في فصل الشتاء لعسر السير بها في الطرق وفي أوقات الحروب أيضا خوف انتهابها .

والعسل هو أيضا من أشربتهم ، قال تعالى في النحل « يَخرج من بطونها شَراب مختلف ألوانه » والعرب يقولون : سقاه عسلا ، ويقولون : أطعمه عسلا . وكان العسل مرغوبا فيه يجتلب من بلاد الجبال ذات النبات المستمر .

فأما الثمرات فبعضها كثير عندهم كالتمر وبعضها قليل كالرمان .

والآسِن : وصف من أسَن الماء من باب ضَرب ونصر وفرح ، إذا تغيّر لونه . وقرأه ابن كثير « أسِنٍ » بدون ألف بعد الهمزة على وزن فَعِلٍ للمبالغة .

والخمر : عصير العنب الذي يترك حتى يصيبه التخمر وهو الحموضة مثل خمير العجين .

و « لَذَة » وصفٌ وليس باسم ، وهو تأنيث اللذّ ، أي اللذيذ قال بشار :

ذكرت شبابي اللـذّ غير قريب ومجلس لهو طاب بين شروب

واللّذاذة : انفعال نفساني فيه مسرة ، وهي ضد الألم وأكثر حصوله من الطعوم والأشربة والملامس البدنية ، فوصف خمر هنا بأنها «لذة» معناه يجد شاربها لذاذة في طعمها ، أي بخلاف خمر الدنيا فإنها حريقة الطعم فلولا ترقب ما تفعله في الشارب من نشوة وطرب لما شربها لحُموضة طعمها .

والعسل المصفى : الذي خُلِّص مما يخالط العسل من بقايا الشمع وبقايا أعضاء النحل التي قد تموت فيه ، وتقدم الكلام على العسل وتربيته في سورة النحل .

ومعنى « من كلّ الثمرات» أصناف من جميع أجناس الثمرات ، فالتعريف في « الثمرات » للجنس،و (كُلّ) مستعملة في حقيقتها وهو الإحاطة ، أي جميع ما خلق الله من الثمرات مما علموه في الدنيا وما لم يعلموه مما خلقه الله للجنة . و(مِن) تبعيضية،وهذا كقوله تعالى « فيهما من كل فاكهة زوجان » .

و « مغفرة » عطف على « أنهار » وما بعده ، أي وفيها مغفرة لهم ، أي تجاوز عنهم ، أي إطلاق في أعمالهم لا تكليف عليهم كمغفرته لأهل بدر إذ بينت بأن يعملوا ما شاؤوا في الحديث « لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » وقد تكون المغفرة كناية عن الرضوان عليهم كما قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » .

وتقدير المضاف في « مثله » ظاهر للقرينة .

وقوله « وسُقوا ماءً حميما » جيء به لمقابلة ما وصف من حال أهل الجنة الذي في قوله « فيها أنهار من ماء غير آسن » إلى قوله « من كل الثمرات » ، أي أن أهل النار محرومون من جميع ما ذكر من المشروبات . وليسوا بذائقين إلا الماء

الحميم الذي يقطع أمعاءهم بفور سقيه . ولذلك لم يعرج هنا على طعام أهل النار الذي ذكر في قوله تعالى « لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم » وقوله « أذلك خير نُزُلا أم شجرة الزقوم » الى قوله « فإنهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم إن لهم عليها لشوبا من حميم » .

وضمير «سقوا» راجع إلى «من هو خالد في النار» باعتبار معنى (من) وهو الفريق من الكافرين بعد أن أعيد عليه ضمير المفرد في قوله « هو خالد » .

والأمعاء : جمع مِعًى مقصورا وبفتح الميم وكسرها ، وهو ما ينتقل الطعام إليه بعد نزوله من المعدة . ويسمى عَفِج بوَزن كَتِف .

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يَّسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِندكَ قَالُواْ لِلذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ﴾

ضمير «ومنهم» عائد إلى «الذين كفروا» الذين جرى ذكرهم غير مرة من أول السورة ، أي ومن الكافرين قوم يستمعون إليك ، وأراد بمن يستمع معهم المنافقين بقرينة قوله « قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال » وقوله « خرجوا من عندك ».

وليس المراد مجرد المستمعين مثل ما في قوله « ومنهم من يستمع إليك أفأنت تُسمع الصم » وقوله « ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » للفرق الواضح بين الأسلوبين،وهذا صنف آخر من الكافرين الذين أَسرّوا الكفر وتظاهروا بالإيمان ، وقد كان المنافقون بعد الهجرة مقصودين من لفظ الكفار . وهذه السورة نازلة بقرب عهد من الهجرة فلذلك ذكر فيها الفريقان من الكفار .

ومعنى « يستمعون إليك » : يحضرون مجلسك ويسمعون كلامك وما تقرأ عليهم من القرآن . وهذه صفة من يتظاهر بالإسلام فلا يُعرضون عن سماع القرآن إعراض المشركين بمكة . روي عن الكلبي ومقاتل : أنها نزلت في عبد الله

ابن أبي بن سلول ورفاعة بن التابوت ، والحارث بن عَمرو ، وزيد بن الصلت ، ومالكْ بن الدخشم (1) .

والاستماع : أشد السمع وأقواه ، أي يستمعون باهتمام يظهرون أنهم حريصون على وَعي ما يقوله الرسول ﷺ وأنهم يُلقون إليه بالهم ، وهذا من استعمال الفعل في معنى إظهاره لا في معنى حصوله . وحق فعل استمع أن يعدّى إلى المفعول بنفسه كما في قوله « يستمعون القرآن » فإذا أريد تعلقه بالشخص المَسموع منه يقال : استمع إلى فلان كما قال هنا « ومنهم من يستمع إليك » ، وكذا جاء في مواقعه كلها من القرآن .

و (حتى) في قوله « حتى إذا خرجوا من عندك » ابتدائية و(إذَا) اسم زمان متعلق بـ« قالوا » .

والمعنى : فإذا خرجوا من عندك قالوا الخ .

والخروج : مغادرة مكان معيّن محصورا وغير محصور، فمنه « إذ أخرجني من السجن » ، ومنه « يريد أن يخرجكم من أرضكم » .

والخروج من عند النبيء ﷺ مغادرة مجلسه الذي في المسجد وهو الذي عبر عنه هنا بلفظ (عندك) .

و(مِن) لتعدية فعل « خرجوا » وليست التي تزاد مع الظروف في نحو قوله تعالى « مِن عند الله » .

والذين أوتوا العلم: هم أصحاب رسول الله ﷺ الملازمون لمجلسه. وسُمِّي منهم عبد الله بن مسعود وأبو الدرداء وابن عبّاس . وروي عنه أنه قال : أنا منهم وسُئِلتُ فيمن سُئل .

والمعنى : أنهم يستمعون إلى النبيء ﷺ من القرآن وما يقوله من الإرشاد وحذف مفعول « يستمعون » ليشمل ذلك .

(1) أي في أول المدة من الهجرة ثم حسن إسلام مالك بن الدخشم وشهد بدرا وشهد له النبيء ﷺ بإخلاص إسلامه كما في حديث عتاب بن مالك في صحيح البخاري .

ومعنى « آنفا » : وقتا قريبا من زمن التكلم ، ولم ترد هذه الكلمة إلا منصوبة على الظرفية . قال الزجاج : هو من استَأنف الشيءَ إذا ابتدأه اهـ يريد أنه مشتق من فعل مزيد ولم يسمع له فعل مجرد،وظاهر كلامهم أن اشتقاقه من الاسم الجامد وهو الأَنْف ، أي جَارحة الشمّ وكأنّهم عنوا به أَنف البعير لأن الأَنف أول ما يَبْدُو لراكبه فيأخذ بخطامه، فلوحظ في اسم الأَنْف معنى الوصف بالظهور ، وكني بذلك عن القرب ، وقال غيره : هو مشتق من أُنُف بضم الهمزة وضم النون يوصف به الكأس التي لم يُشرب منها من قَبل ، وتُوصف به الروضة التي لم تُرْع قبلُ ، كأنهم لاحَظوا فيها لازم وصف عدم الاستعمال وهو أنه جديد ، أي زمن قريب ، فـ « آنفا » زمانا لم يبعد العهد به.قال ابن عطية:والمفسّرون يقولون : آنفا معناه : الساعة القريبة مِنا وهذا تفسيرُ المعنى اهـ .وفي كلامه نظر لأن أهل اللغة فسروه بوقت يقرب منا .

وصيغ على زنة اسم الفاعل وليس فيه معنى اسم الفاعل،فهذا اسم غريب التصريف ولا يحفظ شيء من شعر العرب وقع فيه هذا اللفظ .

واتفق القراء على قراءته بصيغة فاعل وشذت رواية عن البزي عن ابن كثير أنه قرأ « أنفا » بوزن كتف . وقد أنكر بعض علماء القراءات نِسبتها إلى ابن كثير ولكن الشاطبي أثبتها في حرز الأماني وقد ذكرها أبو علي في الحجة .

فإذا صحت هذه الرواية عن البزّي عنه كان « أنِفا » حالا من ضمير « من يستمع » أجري على الإفراد رعيا للفظ (مَن) . ومعناه : أنه يقول ذلك في حال أنه شديد الأَنفة ، أي التكبر إظهارا لترفعه عن وعي ما يقوله النبيء ﷺ وينتهي الكلام عند ماذا . وزعم أبو علي في الحجة : أن البزي توهمه مثل : حَاذر وحَذر . ولا يظن مثل هذا بالبزي لو صحت الرواية عنه عن ابن كثير .

وسياق الكلام يدل على ذم هذا السؤال لقوله عقبه « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم « فهو سؤال يُنْبىء عن مذمة سائليه،فإن كان سؤالهم حقيقة أنبأ عن قلة وعيهم لما يسمعونه من النبيء ﷺ فهم يستعيدونه من الذين علموه فلعل استعادتهم إياه لقصد أن يتدارسوه إذا خلوا مع إخوانهم ليختلقوا مغامر يهيئونها بينهم ، أو أن يجيبوا من يسألهم من إخوانهم عما سمعوه في المجلس الذي كانوا فيه .

ويجوز أن يكون السؤال على غير حقيقته ناوين به الاستهزاء يُظهرون للمؤمنين اهتمامهم باستعادة ما سمعوه ويقولون لإخوانهم : إنما نحن مستهزؤون،أو أن يكون سؤالهم تعريضا بأنهم سمعوا كلاما لا يستبين المراد منه لإدخال الشك في نفوس مَن يُحسون منهم الرغبة في حضور مجالس النبيء ﷺ تعريضا لقلة جدوى حضورها .

ويجوز أن تكون الآية أشارتْ إلى حادثة خاصة ذكر فيها النبيء ﷺ المنافقين وأحوالهم وعَلِم الذين كانوا حاضرين منهم أنهم المعنيّون بذلك،فأرادوا أن يسألوا سؤال استطلاع هل شعر أهل العلم بأن أولئك هم المعنيّون ، فيكون مفعول « يستمعون » محذوفا للعلم به عند النبيء ﷺ .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ الذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ [16] ﴾

استئناف بياني لأن قولهم « ماذا قال آنفا » سؤال غريب من شأنه إثارة سؤال من يسأل عن سبب حصوله على جميع التقادير السابقة في مرادهم منه .

وجيء باسم الإشارة بعد ذكر صفاتهم تشهيرا بهم ، وجيء بالموصول وصلتيه خبرا عن اسم الإشارة لإفادة أن هؤلاء المتميزين بهذه الصفات هم أشخاص الفريق المتقرر بين الناس أنهم فريق مطبوع على قلوبهم لأنه قد تقرر عند المسلمين أن الذين صمّموا على الكفر هم قد طبع الله على قلوبهم وأنهم متّبعون لأهوائهم ، فأفادت أن هؤلاء المستمعين زمرة من ذلك الفريق ، فهذا التركيب على أسلوب قوله تعالى « أولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

والطبع على القلب : تمثيل لعدم مخالطة الهدى والرشد لعقولهم بحال الكِتاب المطبوع عليه،أو الإناء المختوم بحيث لا يصل إليه من يحاول الوصول إلى داخله ، فمعناه أن الله خلق قلوبهم ، أي عقولهم غير مدركة ومصدقة للحقائق والهدى . وهذا الطبع متفاوت يزول بعضه عَن بعض أهله في مدد متفاوتة ويدوم مع بعض إلى الموت كما وقعَ ، وزواله بانتهاء ما في العقل من غشاوة الضلالة وبتوجه لطف الله بمن شاء بحكمته اللطف به المسمى بالتوفيق الذي فسره الأشعرية بخلق القدرة

والداعية إلى الطاعة،وبأنه ما يقع عنده صلاح العبد آخرة. وفسر المعتزلة اللطف بإيصال المنافع إلى العبد من وجه يدق إدراكه وتمكينُه بالقدرة والآلات .

﴿وَالذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَيـٰهُمْ تَقْويهم [17] ﴾

جملة معترضة بين جملة « ومنهم من يستمع إليك » وما فيهم عنها من قوله « فهل ينظرون إلا الساعة » والواو اعتراضية . والمقصود من هذا الاعتراض: مقابلة فريق الضلالة بفريق الهداية على الأسلوب الذي أقيمت عليه هذه السورة كما تقدم في أولها . فهذا أسلوب مستمر وإن اختلفت مواقع جمله .

والمعنى : والذين شرح الله صدرهم للإيمان فاهتدوا لطَفَ الله بهم فزادهم هدى وأرسخ الإيمان في قلوبهم ووفقهم للتقوى،فاتقوا وغالبوا أهواءهم .

وإيتاء التقوى مستعار لتيسير أسبابها إذ التقوى معنى نفساني،والإيتاء يتعدى حقيقة للذوات .

وإضافة التقوَى إلى ضمير «الذين اهتدوا» إيماء إلى أنهم عرفوا بها واختصت بهم .

﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ الْسَّاعَةَ أَن تَأْتِيهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَا أَشْرَاطُهَا ﴾

تفريع على ما مضى من وصف أحوال الكافرين من قوله « أفلم يسيروا في الأرض » إلى قوله « واتبعوا أهواءهم » الشاملة لأحوال الفريقين ففرع عليها أن كلا الفريقين ينتظرون حلول الساعة لينالوا جزاءهم على سوء كفرهم فضمير ينظرون مراد به الكافرون لأن الكلام تهديد ووعيد ، ولأن المؤمنين ينتظرون أمورا أخر مثل النصر والشهادة ، قال تعالى « قل هل تَرَبَّصُون بنا إلا إحدى الحُسْنَيَيْنِ » الآية . والنظر هنا بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك » الآية .

والاستفهام إنكار مشوب بتهكم ، وهو إنكار وتهكم على غائبين،موجه إلى

الرسول صلى الله عليه وسلم ، أي لا تحسب تأخير مؤاخذتهم إفلاتا من العقاب ، فإنهم مُرجَوْن إلى الساعة .

وهذا الاستفهام الإنكاري ناظر إلى قوله آنفا « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم » .

والقصر الذي أفاده الاستثناء قصر ادعائي ، نُزل انتظارهم ما يأملونه من المرغوبات في الدنيا منزلة العدم لضآلة أمره بعد أن نُزلوا منزلة من ينتظرون فيما ينتظرون الساعة لأنهم لتحقق حلوله عليهم جديرون بأن يكونوا من منتظريها .

و « أن تأتيهم » بدل اشتمال من الساعة .

و « بغتة » حال من الساعة قال تعالى « لا تأتيكم إلا بغتة » . والبغتة : الفجأة،وهو مصدر بمعنى : المرة ، والمراد به هنا الوصف ، أي مباغتة لهم .

ومعنى الكلام : أن الساعة موعدهم وأن الساعة قريبة منهم،فحالهم كحال من ينتظر شيئا فإنما يكون الانتظار إذا اقترب موعد الشيء ، هذه الاستعارة تهكمية .

والفاء من قوله « فقد جاء أشراطها » فاء الفصيحة كالتي في قول عباس بن الأحنف :

قالوا خراسانُ أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وهذه الفصيحة تفيد معنى تعليل قرب مؤاخذتهم .

والأشراط : جمع شَرَطَ بفتحتين ، وهو : العلامة والأمارة على وجود شيء أو على وصفه .

وعلامات الساعة هي علامات كونها قريبة . وهذا القرب يتصور بصورتين :

إحداهما أن وقت الساعة قريب قربا نسبيا بالنسبة إلى طول مدة هذا العالم ومن عليه من الخلق .

والثانية : أن ابتداء مشاهدة أحوال الساعة يحصل لكل أحد بموته فإن روحه إذا خلصت عن جسده شاهدت مصيرها مشاهدة إجمالية.وبه فسر حديث أبي

هريرة مرفوعا « القبر روضة من رياض الجنة أو حفر من حفر النار » رواه الترمذي . وهو ضعيف ويفسره حديث ابن عمر مرفوعا « إذا مات الميت عرض عليه مقعده بالغداة والعشي فإن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ثم يقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة » ونهاية حياة المرء قريبة وإن طال العمر .

والأشراط بالنسبة للصورة الأولى : الحوادث التي أخبر النبيء صلى الله عليه وسلم أنها تقع بين يدي الساعة،وأولها بعثته لأنه آخر الرسل وشريعته آخر الشرائع ثم ما يكون بعد ذلك،وبالنسبة للصورة الثانية أشراطها الأمراض والشيخوخة .

﴿ فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ [18] ﴾

تفريع على « فقد جاء أشراطها ».و(أنّى) اسم يدل على الحالة ، ويضمّن معنى الاستفهام كثيرا وهو هنا استفهام إنكاري ، أي كيف يحصل لهم الذكرى إذا جاءتهم الساعة ، والمقصود : إنكار الانتفاع بالذكرى حينئذ .

و (أنّى) مبتدأ ثان مقدم لأن الاستفهام له الصدارة . و « ذكراهم » مبتدأ أول و « لهم » خبر عن (أنّى)،وهذا التركيب مثل قوله تعالى « أنّى لهم الذكرى » في سورة الدخان،وضمير « جاءتهم » عائد الى « الساعة » .

﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ [19] ﴾

فرع على جميع ما ذكر من حال المؤمنين وحال الكافرين ومن عواقب ذلك ووعده أو وعيده أن أمر الله رسوله ﷺ بالثبات على ما له من العلم بوحدانية الله وعلى ما هو دأبه من التواضع لله بالاستغفار لذنبه ومن الحرص على نجاة المؤمنين بالاستغفار لهم لأن في ذلك العلم وذلك الدأب استمطار الخيرات له ولأمته

والتفريع هذا مزيد مناسبة لقوله آنفا « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » الآية .

فالأمر في قوله « فاعلم » كناية عن طلب العلم وهو العمل بالمعلوم،وذلك مستعمل في طلب الدوام عليه لأن النبيء ﷺ قد علم ذلك وعلمه المؤمنون،وإذا حصل العلم بذلك مرة واحدة تقرر في النفس لأن العلم لا يحتمل النقيض فليس الأمر به بعد حصوله لطلب تحصيله بل لطلب الثبات فهو على نحو قوله تعالى « يأيها الذين آمَنوا آمِنوا بالله ورسوله » .

وأما الأمر في قوله « واستغفر لذنبك » فهو لطلب تجديد ذلك إن كان قد علمه النبيء ﷺ من قبل وعَمِله أو هو لطلب تحصيله إن لم يكن فعَلَه من قبل .

وذكر « المؤمنات » بعد « المؤمنين » اهتمام بهن في هذا المقام وإلا فإن الغالب اكتفاء القرآن بذكر المؤمنين وشموله للمؤمنات على طريقة التغليب للعلم بعموم تكاليف الشريعة للرجال والنساء إلا ما استثني من التكاليف .

ومن اللطائف القرآنية أن أمر هنا بالعلم قبل الأمر بالعمل في قوله « واستغفر لذنبك ».قال ابن عيينة لما سئل عن فضل العلم : ألم تسمع قوله حين بدأ به « فاعلم أنه لا إلَـٰهَ إلا الله واستغفر لذنبك » . وترجم البخاري في كتاب العلم من صحيحه « باب العلم قبل القول والعمل » لقول الله تعالى « فاعلم أنه لا إلـٰه إلا الله » فبدأ بالعلم » .

وما يستغفر منه النبيء ﷺ ليس من السيئات لعصمته منها،وإنما هو استغفار من الغفلات ونحوها ، وتسميته بالذنب في الآية إما مُحاكاة لما كان يُكثر النبيء صلى الله عليه وسلم أن يقوله « اللهم اغفر لي خطيئتي » وإنما كان يقوله في مقام التواضع ، وإما إطلاق لاسم الذنب على ما يفوت من الازدياد في العبادة مثل أوقات النوم والأكل ، وإطلاقه على ما عناه النبيء ﷺ في قوله « إنه ليغان (1) على قلبي وإني أستغفر الله في اليوم مائة مرة (2) » .

(1) يغان ، أي يغام ويغشى . وفسروا ذلك بالغفلات عن الذكر .

(2) رواه مسلم وأبو داود .

واللام في قوله « لذنبك » لام التعيين بينت مفعولا ثانيا لفعل « استَغْفِرْ »، واللام في قوله « وللمؤمنين » لام العلة ، أو بمعنى (عن) والمفعول محذوف ، أي استغفر الذنوب لأجل المؤمنين ، وفي الكلام حذف،تقديره : وللمؤمنين لذنوبهم .

وجملة « والله يعلم متقلبكم ومثواكم » تذييل جامع لأحوال ما تقدم . فالمَتَقَلَّبُ : مصدر بمعنى التقلب ، أوثر جلبه هنا لمزاوجة قوله « ومثواكم » . والتقلب : العمل المختلف ظاهرًا كانَ كالصلاة ، أو باطنا كالإيمان والنصح .

والمثوى : المرجع والمئال ، أي يعلم الله أحوالكم جميعا من مؤمنين وكافرين ، وقدر لها جزاءها على حسب علمه بمراتبها ويعلم مصائركم وإنما أمركم ونهاكم وأمركم بالاستغفار خاصة لإجراء أحكام الأسباب على مسبباتها فلا تيأسوا ولا تُهملوا .

﴿ وَيَقُولُ الذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ [20] طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾

قد ذكرنا أن هذه السورة أنزلت بالمدينة وقد بدت قرون نفاق المنافقين ، فلما جرى في هذه السورة وصف حال المنافقين أعقب ذلك بوصف أجلى مظاهر نفاقهم ، وذلك حين يُدعَى المسلمون إلى الجهاد فقد يضيق الأمر بالمنافقين إذ كان تظاهرهم بالإسلام سيلجئهم إلى الخروج للقتال مع المسلمين ، وذلك أمر ليس بالهيّن لأنه تعرض لإتلافهم النفوس دون أن يَرْجُوا منه نفعا في الحياة الأبدية إذ هم لا يصدقون بها فيَصبحوا في حيرة . وكان حالهم هذا مخالفا لحال الذين آمنوا الذي تمنوا أن يَنزل القرآن بالدعوة إلى القتال ليلاقوا المشركين فيشفوا منهم غليلهم ، فبهذه المناسبة حُكي تمني المؤمنين نزول حكم القتال لانه يلوح به تمييز حال المنافقين ، ويبدو منه الفرق بين حال الفريقين وقد بين كره القتال لديهم في سورة براءة .

فالمقصود من هذه الآية هو قوله « فإذا أنزلت سورة محكمة وذُكِر فيها القتال رأيتَ الذين في قلوبهم مرض » الآية ، وما قبله توطئة له بذكر سببه ، وأفاد تقديمه

أيضا تنويها بشأن الذين آمنوا ، وأفاد ذكره مقابلةً بين حالي الفريقين جريا على سَنن هذه السورة . ومقال الذين امنوا هذا كان سببا في نزول قوله تعالى « فإذا لقِيتم الذين كفروا فضَربَ الرقاب » ، ولذلك فالمقصود من السورة التي ذكر فيها القتال هذه السورة التي نحن بصددها .

ومعلوم أن قول المؤمنين هذا وقع قبل نزول هذه الآية فالتعبير عنه بالفعل المضارع : إمّا لقصد استحضار الحالة مثل « ويصنع الفلك » ، وإما للدلالة على أنهم مستمرون على هذا القول .

وتبعا لذلك تكون (إذا) في قوله « فإذا أنزلت سورة » ظرفا مستعملا في الزمن الماضي لأن نزول السورة قد وقع،ونَظرُ المنافقين إلى الرسول ﷺ هذا النظر قد وقع إذ لا يكون ذمهم وزجرهم قبل حصول ما يوجبه فالمقام دال والقرينة واضحة .

و (لولا) حرف مستعمل هنا في التمني،وأصل معناه التخصيص فأطلق وأريد به التمني لأن التمني يستلزم الحرصَ والحرصُ يدعو إلى التحضيض .

وحذف وصف « سورة » في حكاية قولهم « لولا نزلت سورة » لدلالة ما بعده عليه من قوله«وذُكِر فيها القتال»لأن « قوله فإذا أنزلت سورة » ، أي كما تمنَّوا اقتضى أن المسؤول سورة يشرع فيها قتال المشركين . فالمعنى : لولا نزلت سورة يذكر فيها القتال وفرضه ، فحُذف الوصف إيجازا .

ووصف السورة بـ«محكمة» باعتبار وصف آياتها بالإحكام ، أي عدم التشابه وانتفاء الاحتمال كما دلت عليه مقابلة المحكمات بالمتشابهات في قوله « منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، أي لا تحتمل آيات تلك السورة المتعلّقةُ بالقتال إلا وجوب القتال وعدم الهوادة فيه مثل قوله « فإذا لَقِيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب » الآيات ، فلا جرم أن هذه السورة هي التي نزلت إجابة عن تمنّي الذين آمنوا .

وإنما قال « وذُكِر فيها القتال » لأن السورة ليست كلها متمحضة لذكر القتال فإن سور القرآن ذوات أغراض شتّى .

والخطاب في « رأيتَ » للنبيء ﷺ لأنه لاحِقٌ لقوله تعالى « ومنهم من يستمع إليك » .

و « الذين في قلوبهم مرض » هم المبطنون للكفر فجعل الكفر الخفيّ كالمرض الذي مقره القلب لا يبدو منه شيء على ظاهر الجسد ، أي رأيت المنافقين على طريق الاستعارة . وقد غلب إطلاق هذه الصلة على المنافقين،وأن النفاق مرض نفساني معضل لأنه تتفرع منه فروع بيناها في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وانتصب « نظر المغشي عليه من الموت » على المفعولية المطلقة لبيان صفة النظر من قوله « ينظرون إليك » فهو على معنى التشبيه البليغ .

ووجه الشبه ثبات الحدقة وعدم التحريك ، أي ينظرون إليك نظر المتحيّر بحيث يتجه إلى صوب واحد ولا يشتغل بالمرئيات لأنه في شاغل عن النظر ، وإنما يوجهون أنظارهم إلى النبيء ﷺ إذ كانوا بمجلسه حين نزول السورة ، وكانوا يتظاهرون بالإقبال على تلقي ما ينطق به من الوحي فلما سمعوا ذكر القتال بهتوا ، فالمقصود المشابهة في هذه الصورة . وفي معنى هذه الآية قولُه تعالى « فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يُغشى عليه من الموت » في سورة الأحزاب .

و(مِن) هنا تعليلية ، أي المغشي عليه لأجل الموت ، أي حضور الموت .

وفرّع على هذا قوله « فأولى لهم طاعة وقول معروف » .

وهذا التفريع اعتراض بين جملة « ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت » وبين جملة « فإذا عزم الأمر » .

ولفظ (أَوْلى) هنا يجوز أن يكون مستعملا في ظاهره استعمال التفضيل على شيء غير مذكور يدل عليه ما قبله،أي أولى لهم مِن ذلك الخوفِ الذي دَل عليه نظرهم كالمغشي عليه من الموت، أن يطيعوا أمر الله ويقولوا قولا معروفا وهو قول « سمعنا وأطعنا »، فذلك القول المعروف بين المؤمنين إذا دُعُوا أو أمروا كما قال تعالى

« إنما كان قولَ المؤمنين إذا دُعُوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » في سورة النور .

وعلى هذا الوجه فتعدية (أولى)باللام دون الباء للدلالة على أن ذلك أولى وأنفع، فكان اجتلاب اللام للدلالة على معنى النفع.فهو مثل قوله تعالى « ذلك أزكى لكم » وقوله « هن أطهر لكم » .

وهو يرتبط بقوله بعده « فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم » .

ويجوز أن يكون « فأولى لهم » مستعملا في التهديد والوعيد كما في قوله تعالى « أوْلى لك فأوْلى ثم أولى لك فأولى » في سورة القيامة ، وهو الذي اقتصَر الزمخشري عليه . ومعناه : أن الله أخبر عن توعده إياهم .

ثم قيل على هذا الوجه إن « أولى » مرتبة حروفه على حالها من الوَلْي وهو القرب،وأن وزنه أفعل.وقال الجرجاني : هو في هذا الاستعمال مشتق من الويل . فأصل أولى : أويِل،أي أشد ويلا ، فوقع فيه قلب ، ووزنه أفلع . وفي الصحاح عن الأصمعي ما يقتضي : أنه يَجعل (أولى له) مبتدأ محذوف الخبر . والتّقدير : أقرب ما يُهلكه ، قال ثعلب : ولم يقل أحد في (أولى له) أحسن مما قال الأصمعي .

واللام على هذا الوجه إما مزيدة ، أي أَولاهم اللهُ ما يكرهون فيكون مِثل اللام في قول النابغة :

سَقْيا ورعيا لذاك العَاتب الزّاري

وإمّا متعلقة بـ (أولى) على أنه فعل مضي ، وعلى هذا الاستعمال يكون قوله « طاعة وقول معروف » كلاما مستأنفا وهو مبتدأ خبره محذوف ، أي طاعة وقول معروف خير لهم ، أو خبر لمبتدأ محذوف،تقديره : الأمر طاعة ، وقول معروف ، أي أمر الله أن يطيعوا .

﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ [21] ﴾

تفريع على وصف حال المنافقين من الهلع عند سماع ذكر القتال فإنه إذا جدّ أمر القتال ، أي حان أن يُندب المسلمون إلى القتال سيضطرب أمر المنافقين ويتسللون لِوَاذًا من حضور الجهاد ، وأن الأولى لهم حينئذ أن يخلصوا الإيمان ويجاهدوا كما يجاهد المسلمون الخلص وإلّا فإنهم لا محيص لهم من أحد أمرين: إمّا حضور القتال بدون نية فتكون عليهم الهزيمة ويخسروا أنفسهم باطلا ، وإمّا أن ينخزلوا عن القتال كما فعل ابنُ أُبَيّ وأتباعُه يومَ أُحُد .

و(إذا) ظرف للزمان المستقبل وهو الغالب فيها فيكون ما بعدها مقدَرًا وجوده ، أي فإذا جدّ أمر القتال وحدث .

وجملة «فلو صدقوا الله» دليل جواب (إذَا) لأن (إذا) ضمنت هنا معنى الشرط ، أي كذبوا الله وأخلفوا فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ، واقتران جملة الجواب بالفاء للدلالة على تضمين (إذَا) معنى الشرط ، وذلك أحسن من تجريده عن الفاء إذا كانت جملة الجواب شرطية أيضا .

والتعريف في « الأمر » تعريف العهد ، أو اللام عن المضاف إليه ، أي أمر القتال المتقدم آنفا في قوله « وذُكر فيها القتال » .

والعزم : القطع وتحقق الأمر ، أي كونه لا محيص منه .

واستعير العزم للتعيين واللزوم على طريقة المكنية بتشبيه ما عُبر عنه بالأمر ، أي القتال برجل عزم على عمل مّا وإثبات العزم له تخييلة كَإِثْبَاتِ الأظفار للمنية ، وهذه طريقة السكاكي في جميع أمثلة المجاز العقلي ، وهي طريقة دقيقة لكن بدون اطراد ولكن عندما يسمح بها المقام .

وجعل في الكشاف إسناد العزم إلى الأمر مجازا عقليا ، وحقيقته أن يسند لأصحاب العزم على طريق الجمهور في مثله وهو هنا بعيد إذ ليس المعنى على حصول الجد من أصحاب الأمر ، ونظيره قوله تعالى « إن ذلك من عزم الأمور » فالكلام فيها سواء .

ومعنى « صدقوا الله » قالوا له الصدق،وهو مطابقة الكلام لما في نفس الأمر ، أي لو صدقوا في قولهم: نحن مؤمنون،وهم إنما كذبوا رسول الله ﷺ إذْ أظْهروا له خلاف ما في نفوسهم،فجعل الكذب على رسول الله ﷺ كذبا على الله تفظيعا له وتهويلا لمغبته ، أي لو أخلصوا الإيمان وقاتلوا بنية الجهاد لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا خير العزة والحُرمة وفي الآخرة خير الجنة .

فهذه الآية إنْبَاء مما سيكون منهم حين يجدّ الجد ويَجيءُ أوان القتال وهي من معجزات القرآن في الإخبار بالغيب فقد عزم أمر القتال يوم أُحُد وخرج المنافقون مع جيش المسلمين في صورة المجاهدين فلما بلغ الجيش إلى الشوْط بينَ المدينة وأُحد قال عبد الله بن أُبَيّ بنُ سلول رأسُ المنافقين : ما ندري علامَ نَقْتُل أنفسنا ها هنا أيها الناس ؟ ورجع هو وأتباعه وكانوا ثلث الجيش وذلك سنة ثلاث من الهجرة ، أي بعد نزول هذه الآية بنحو ثلاث سنين .

وقوله «فلو صدقوا الله » جواب كما تقدم ، وفي الكلام إيجاز لأن قوله « لكان خيرا » يؤذن بأنه إذا عزم الأمر حصل لهم ما لا خير فيه .

ولفظ « خيرا » ضد الشرِّ بوزن فَعْل،وليس هو هنا بوزن أفْعَل .

﴿ فَهَلْ عَسِيتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُواْ أَرْحَامَكُمْ [22] ﴾

مقتضى تناسق النظم أن هذا مفرع على قوله « فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم » لأنه يفهم منه أنه إذا عزم الأمر تولوا عن القتال وانكشف نفاقهم فتكون إتماما لما في الآية السابقة من الإنباء بما سيكون من المنافقين يوم أُحُد . وقد قال عبد الله بن أبي : عَلَام نقتل أنفسنا ها هنا ؟ وربما قال في كلامه : وكيف نقاتل قريشا وهم من قومنا ، وكان لا يرى على أهل يثرب أن يقاتلوا مع النبيء ﷺ ويرى الاقتصار على أنهم آووه . والخطاب موجّه إلى الذين في قلوبهم مرض على الالتفات .

والاستفهام مستعمل في التكذيب لما سيعتذرون به لانخزالهم ولذلك جيء فيه

بـ(هل) الدالة على التحقيق لأنّها في الاستفهام بمنزلة (قد) في الخبر ، فالمعنى : أفيتحقق إن توليتم أنكم تفسدون في الأرض وتقطعون أرحامكم وأنتم تزعمون أنكم توليتم إبقاء على أنفسكم وعلى ذوي قرابة أنسابكم على نحو قوله تعالى « قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا » وهذا توبيخ كقوله تعالى « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم » . والمعنى : أنكم تقعون فيما زعمتم التّفادي منه وذلك بتأييد الكفر وإحداث العداوة بينكم وبين قومكم من الأنصار .

فالتولّي هنا هو الرجوع عن الوجهة التي خرجوا لها كما في قوله تعالى « فلما كتب عليهم القتال تولّوا إلا قليلا منهم » وقوله « أفرأيت الذي تولّى » وقوله « فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى » . وبمثله فسر ابن جريج وقتادة على تفاوتٍ بين التفاسير . ومن المفسرين من حمل التولّي على أنه مطاوع وَلّاه إذا أعطاه ولاية ، أي ولاية الحكم والإمارة على الناس وبه فسر أبو العالية والكلبي وكعب الأحبار . وهذا بعيد من اللفظ ومن النظم وفيه تفكيك لاتصال نظم الكلام وانتقال بدون مناسبة،وتجاوز بعضهم ذلك فأخذ يدعي أنها نزلت في الحرورية ومنهم من جعلها فيما يحدث بين بني أمية وبني هاشم على عادة أهل الشيع والأهواء من تحميل كتاب الله ما لا يتحمله ومن قصر عموماته على بعض ما يراد منها .

وقرأ نافع وحده « عَسِيتُم » بكسر السين . وقرأه بقية العشرة بفتح السين وهما لغتان في فعل عسى إذا اتصل به ضمير . قال أبو علي الفارسي : وجه الكسر أن فعله : عَسِي مثل رَضِي ، ولم ينطقوا به إلّا إذا أسند هذا الفعل إلى ضمير ، وإسناده إلى الضمير لغة أهل الحجاز ، أما بنو تميم فلا يسندونه إلى الضمير البتة، يقولون : عسى أن تفعلوا .

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ الذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَـٰرَهُمْ [23] ﴾

الإشارة إلى الذين في قلوبهم مرض على أسلوب قوله آنفا « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم » ولا يصح أن تكون الإشارة إلى ما يؤخذ من قوله « أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم » لأن ذلك لا يستوجب اللعنة ولا أن مرتكبيه بمنزلة

الصمّ ، على أن في صيغة المضيّ في أفعال : لعنهم،وأصمّهم ، وأعمى ،ما لا يلاقي قوله « فهل عَسِيتم » ولا ما في حرف (إنْ) من زمان الاستقبال .

واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواعظ النبيء ﷺ ، كما استعير العمَى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري نافعه من ضارّه إلا بمعونة من يرشده ، وكَثر أن يقال : أعمى الله بصره ، مرادا به أنه لم يهده ، وهذه هي النكتة في مجيء تركيب « وأعمى أبصارهم » مخالفا لتركيب « فأصمهم » إذ لم يقل : وأعماهم .

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما .

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا [24] ﴾

تفريع على قوله « فأصمهم وأعمى أبصارهم » ، أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين ، أو تفريع على قوله « فأصمّهم وأعمى أبصارهم » .

والمعنى : أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب .

والاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه .

وحرف (أم) للإضراب الانتقالي . والمعنى : بل على قلوبهم أقفال وهذا الذي سلكه جمهور المفسرين وهو الجاري على كلام سيبويه في قوله تعالى « أفلا تبصرون أمْ أنا خير من هذا الذي هو مهين » في سورة الزخرف ، خلافا لما يوهمه أو توهمه ابن هشام في مغني اللبيب .

والتدبر : التفهم في دُبر الأمر ، أي ما يخفى منه وهو مشتق من دبر الشيء ، أي خلفه .

والأقفال : جمع قُفْل ، وهو استعارة مكنية إذ شبهت القلوب ، أي العقول في عدم إدراكها المعاني بالأبواب أو الصناديق المغلقة ، والأقفال تخييل كالأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنيـــة أنشبت أظفارهـــا ألفـيت كل تميمـــة لا تنفـــع

وتنكير « قلوب » للتنويع أو التبعيض ، أي على نوع من القلوب أقفال .

والمعنى : بل بعض القلوب عليها أقفال . وهذا من التعريض بأن قلوبهم من هذا النوع لأن إثبات هذا النوع من القلوب في أثناء التعجيب من عدم تدبر هؤلاء القرآن يدل بدلالة الالتزام أن قلوب هؤلاء من هذا النوع من القلوب ذواتِ الأقفال . فكون قلوبهم من هذا النوع مستفاد من الإضراب الانتقالي في حكاية أحوالهم .

ويدنو من هذا قولُ لبيد :

تَرَّاك أمكنـة إذا لم أَرضـها أو يَعتلقْ بعضَ النفوس حِمامها

يريد نفسه لأنه وقع بعد قوله : تَرَّاك أمكنة البيت ، أي أنا تراك أمكنة .

وإضافة (أقفال) إلى ضمير « قلوب » نظم بديع أشـار إلى اختصاص الأقفال بتلك القلوب ، أي ملازمتها لها فدلّ على أنها قاسية .

﴿ إِنَّ الذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰ أَدْبَـٰرِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُم الْهُدَىٰ الشَّيْطَـٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ [25] ﴾

لم يزل الكلام على المنافقين فالذين ارتدوا على أدبارهم منافقون ، فيجوز أن يكون مرادا به قوم من أهل النفاق كانوا قد آمنوا حقا ثم رجعوا الى الكفر لأنهم كانوا ضعفاء الإيمان قليلي الاطمئنان وهم الذين مثلهم الله في سورة البقرة بقوله « مَثَلهم كمثل الذين استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » الآية .

والارتداد على الأدبار على هذا الوجه : تمثيل للراجع إلى الكفر بعد الإيمان بحال من سار ليصل إلى مكان ثم ارتد في طريقه . ولما كان الارتداد سيرًا إلى الجهة التي كانت وراء السائر جُعل الارتداد إلى الأدبار ، أي إلى جهة الأدبار . وجيء بحرف (على) للدلالة على أن الارتداد متمكن من جهة الأدبار كما يقال : على صراط مستقيم .

والهدى : الإيمان،وتبيّن الهدى لهم على هذا الوجه تبيّن حقيقي لأنهم ما آمنوا إلا بعد أن تبين لهم هدى الإيمان .

وعلى هذا الوجه فالإتيان بالموصول والصلة ليس إظهارا في مقام الإضمار لأن أصحاب هذه الصلة بعض الذين كان الحديث عنهم فيما تقدم .

ويجوز أن يكون مرادا به جميعُ المنافقين،عبر عن تصميمهم على الكفر بعد مشاركتهم المسلمين في أحوالهم في مجلس النبيء ﷺ والصلاةِ معه وسماع القرآن والمواعظ بالارتداد لأنه مفارقة لتلك الأحوال الطيبة ، أي رجعوا إلى أقوال الكفر وأعماله وذلك إذا خلوا إلى شياطينهم ، وتبين الهدى على هذا الوجه كونه بيّنا في نفسه ، وهو بيّن لهم لوضوح أدلته ولا غبار عليه ، فهذا التبين من قبيل قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » ، أي ليس معه ما يوجب ريب المرتابين .

ويجوز أن يكون المراد به قوما من المنافقين لم يقاتلوا مع المسلمين بعد أن علموا أن القتال حق . وهذا قول ابن عباس والضحاك والسدّي ، وعليه فلعل المراد : الجماعة الذين انخزلوا يوم أُحُد مع عبد الله بن أُبَيّ بن سلول ، والارتداد على الأدْبار على هذا الوجه حقيقة لأنهم رجعوا عن موقع القتال بعد أن نزلوا به فرجعوا إلى المدينة وكانت المدينة خلفهم . وهذا عندي أظهر الوجهين وأليق بقوله بعد « ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزّل الله سنطيعكم في بعض الأمر » إلى قوله « وأدبارهم » . والهدى على هذا الوجه هو الحقّ،أي من بعد ما علموا أن الحق قتال المشركين .

وأوثر أن يكون خبر (إنَّ) جملة ليتاتَّى بالجملة اشتمالها على خصائص الابتداءِ باسم الشيطان للاهتمام به في غرض ذمهم ، وأن يسند إلى اسمه مُسند فعلي ليفيد تقوّي الحكم نحو:هو يعطي الجزيل .

والتسويل : تسهيل الأمر الذي يستشعر منه صعوبة أو ضر وتزيين ما ليس بحسن .

والإملاء : المدّ والتمديد في الزمان ، ويطلق على الإبقاء على الشيء كثيرا ، أي أراهم الارتداد حسنا دائما كما حكى عنه في قوله تعالى « قال هل أدلك على شجرة الخُلد ومُلك لا يبلى » ، أي أن ارتدادهم من عمل الشيطان .

وقرأ الجمهور « وأملى لهم » بفتح الهمزة على صيغة المبني للفاعل . وقرأه أبو عمرو بضم الهمزة وكسر اللام وفتح التحتية على صيغة المبني إلى المجهول . وقرأه يعقوب بضم الهمزة وكسر اللام وسكون التحتية على أنه مسند إلى المتكلم فالضمير عائد إلى الله تعالى ، أي الشيطان سَوّل لهم وأنا أُملِي لهم فيكون الكلام وعيدا ، أي أنا أؤخرهم قليلا ثم أعاقبهم .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ ٱلْأَمْرِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ [26] ﴾

استئناف بياني إذ التقدير أن يسأل سائل عن مظهر تسويل الشيطان لهم الارتدادَ بعد أن تبين لهم الهدى ، فأجيب بأن الشيطان استدرجهم إلى الضلال عندما تبين لهم الهدى فسوّل لهم أن يوافقوا أهل الشرك والكفر في بعض الأمور مسولا أن تلك الموافقة في بعض الأمر لا تنقض اهتداءهم فلما وافقوهم وجدوا حلاوة ما ألفوه من الكفر فيما وافقوا فيه أهل الكفر فأخذوا يعودون إلى الكفر المألوف حتى ارتدوا على أدبارهم . وهذا شأن النفس في معاودة ما تحبه بعد الانقطاع عنه إن كان الانقطاع قريب العهد .

فمعنى «قالوا» : قالوا قولا عن اعتقاد ورأي ، وإنما قالوا «في بعض الأمر» احترازا لأنفسهم إذا لم يطيعوا في بعض .

و « الذين كرهوا ما نزّل الله » هم الذين كرهوا القرآن وكفروا ، وهم :

إما المشركون من أهل مكة قال تعالى فيهم « ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم » وقد كانت لهم صلة بأهل يثرب فلما هاجر النبيء ﷺ إلى

المدينة اشتد تعهد أهل مكة لأصحابهم من أهل يثرب ليتطلعوا أحوال المسلمين ، ولعلهم بعد يوم بدر كانوا يكيدون للمسلمين ويتأهبون للثأر منهم الذي أنجزوه يوم أحد .

وإما اليهود من قريظة والنضير فقد حكى الله عنهم في قوله « ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب » .

فالمراد بـ « بعض الأمـر » على الوجه الأول في محمل قوله « إن الذين ارتدوا على أدبارهم » إفشاء بعض أحوال المسلمين إليهم وإشعارهم بوفرة عدد المنافقين وإن كانوا لا يقاتلون لكراهتهم القتال .

والمراد بـ « بعض الأمر » على الوجه الثاني بعض أمر القتال ، يعنون تلك المكيدة التي دبروها للانخزال عن جيش المسلمين .

والأمر هو : شأن الشرك وما يلائم أهله ، أي نطيعكم في بعض الكفر ولا نطيعكم في جميع الشؤون لأن ذلك يفضح نفاقهم ، أو المراد في بعض ما تأمروننا به من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول كالخلق على المخلوق .

وأيًّا مّا كان فهُم قالوا ذلك للمشركين سرّا فأطلع الله عليه نبيئه ﷺ ولذلك قال تعالى « والله يعلم أسرارهم » .

وقرأ الجمهور « أسرارهم » بفتح الهمزة جمع سرّ . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بكسر الهمزة مصدر أسَرَّ .

﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ [27] ﴾

الفاء يجوز أن تكون للتفريع على جملة « إن الذين ارتدوا على أدبارهم » الآية وما بينهما متصل بقوله « الشيطانُ سوّل لهم » بناء على المحمل الأول للارتداد فيكون التفريع لبيان ما سيلحقهم من العذاب عند الموت وهو استهلال لما يتواصل من عذابهم عن مبدإ الموت إلى استقرارهم في العذاب الخالد .

ويجوز على المحمل الثاني وهو أن المراد الارتداد عن القتال وتكون الفاء فصيحة فيفيد : إذا كانوا فروا من القتال هلعا وخوفا فكيف إذا توفتهم الملائكة ، أي كيف هلعهم ووجلهم الذي ارتدوا بهما عن القتال . وهذا يقتضي شيئين: أولهما أنهم ميّتون لا محالة ، وثانيهما أن موتهم يصحبها تعذيب .

فالأول مأخوذ بدلالة الالتزام وهو في معنى قوله تعالى « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعُونا ما قتلوا قل فادْرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين » وقولِه « وقالوا لا تنفروا في الحرّ قل نار جهنم أشدّ حرّا لو كانوا يفقهون » .

والثاني هو صريح الكلام وهو وعيد لتعذيب في الدنيا عند الموت .

والمقصود : وعيدهم بأنهم سيعجل لهم العذاب من أول منازل الآخرة وهو حالة الموت .

ولما جعل هذا العذاب محققا وقوعُه رتب عليه الاستفهام عن حالهم استفهاما مستعملا في معنى تعجيب المخاطب من حالهم عند الوفاة،وهذا التعجيب مؤذن بأنها حالة فظيعة غير معتادة إذ لا يتعجب إلّا من أمْر غير معهود ، والسياق يدل على الفظاعة .

و(إذا) متعلق بمحذوف دل عليه اسم الاستفهام ، تقديره : كيف حالهم أو عملهم حين تتوفاهم الملائكة .

وكثر حذف متعلّق (كيف) في أمثال هذا مقدَّرا مؤخرا عن (كيف) وعن (إذا) كقوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ».والتقدير : كيف يصنعون ويحتالون .

وجعل سيبويه (كيف) في مثله ظرفًا وتبعه ابن الحاجب في الكافية . ولعله أراد الفرار من الحذف .

وجملة « يضربون وجوههم وأدبارهم » حال من « الملائكة » . والمقصود من هذه الحال : وعيدهم بهذه المِيتة الفظيعة التي قدرها الله لهم وجعل الملائكة تضرب وجوههم وأدبارهم ، أي يضربون وجوههم التي وَقَوْهَا من ضرب السيف

حين فرُّوا من الجهاد فإن الوجوه مما يقصد بالضرب بالسيوف عند القتال قال الحريش القريعي ، أو العباس بن مرداس :

نعـرّض للسيـوف إذا التقينـا وجوهـا لا تُعـرض للنظـام

ويضربون أدبارهم التي كانت محل الضرب لو قاتلوا ، وهذا تعريض بأنهم لو قاتلوا لفرُّوا فلا يقع الضرب إلا في أدبارهم .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ [28] ﴾

الإشارة بذلك إلى الموت الفظيع الذي دل عليه قوله « فكيف إذا توفتهم الملائكة » كما تقدم آنفا .

واتباعهم ما أسخط الله : هو اتباعهم الشرك .

والسخط مستعار لعدم الرضى بالفعل .

وكراهتهم رضوان الله : كراهتهم أسباب رضوانه وهو الإسلام .

وفي ذكر اتباع مَا أسخط الله وكراهة رضوانه محسّن الطباق مرتين للمضادة بين السخط والرضوان ، والاتباع والكراهية .

والجمع بين الإخبار عنهم باتباعهم ما أسخط الله وكراهتهم رضوانه مع إمكان الاجتزاء بأحدهما عن الآخر للإيماء إلى أن ضرب الملائكة وجوه هؤلاء مناسب لإقبالهم على ما أسخط الله ، وأن ضربهم أدبارهم مناسب لكراهتهم رضوانه لأن الكراهة تستلزم الإعراض والإدبار ، ففي الكلام أيضا محسن اللف والنشر المرتب .

فكان ذلك التعذيب مناسبا لحالَيْ توقيهم في الفرار من القتال وللسببين الباعثين على ذلك التوقي .

وفرع على اتباعهم ما أسخط الله وكراهتهم رضوانه قوله « فأحبط أعمالهم » فكان اتباعهم ما أسخط الله وكراهتهم رضوانه سببا في الأمرين: ضرب الملائكة وجوههم وأدبارهم عند الوفاة، وإحباط أعمالهم .

والإحباط : إبطال العمل ، أي أبطل انتفاعهم بأعمالهم التي عملوها مع المؤمنين من قول كلمة التوحيد ومن الصلاة والزكاة وغير ذلك . وتقدم ما هو بمعناه في أول السورة .

﴿ أَمْ حَسِبَ الذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّنْ يُّخْرِجَ آللَّهُ أَضْغَـٰنَهُمْ [29] ﴾

انتقال من التهديد والوعيد إلى الإنذار بأن الله مطلع رسوله ﷺ على ما يضمره المنافقون من الكفر والمَكر والكيد ليعلموا أن أسرارهم غير خافية فيوقنوا أنهم يكدون عقولهم في ترتيب المكائد بلا طائل وذلك خيبة لآمالهم .

و (أمْ) منقطعة في معنى (بل) للإضراب الانتقالي ، والاستفهام المقدر بعد (أم) للإنكار .

وحرف (لن) لتأييد النفي ، أي لا يحسبون انتفاء إظهار أضغانهم في المستقبل ، كما انتفى ذلك فيما مضى ، فلعل الله أن يفضح نفاقهم .

واستعير المرض إلى الكفر بجامع الإضرار بصاحبه ، ولكون الكفر مقره العقل المعبر عنه بالقَلب كان ذكر القلوب مع المرض ترشيحا للاستعارة لأن القلب مما يناسب المرض الخفيّ إذ هو عضو باطن فناسب المرض الخفيّ .

والإخراج أطلق على الإظهار والإبراز على وجه الاستعارة لأن الإخراج استلال شيء من مكمَنه ، فاستعير للإعلام بخَبَر خفيّ .

والأضغان : جمع ضِغن بكسر الضاد المعجمة وسكون الغين المعجمة وهو الحقد والعداوة .

والمعنى أنه يخرجها من قلوبهم وكان العرب يجعلون القلوب مقر الأضغان قال الشاعر ، وهو من شواهد المفتاح للسكاكي ولا يعرف قائله:

الضاربين بكلّ أبيضَ مِخْذَم والطاعنين مَجامع الأضغان

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَـٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَـٰهُمْ ﴾

كان مرض قلوبهم خفيا لأنهم يبالغون في كتمانه وتمويهه بالتظاهر بالإيمان، فذكر الله لنبيئه ﷺ أنه لو شاء لأطلعه عليهم واحدا واحدا فيعرف ذواتهم بعلاماتهم .

والسِّيمَى بالقصر : العَلامة الملازمة ، أصله : وِسْمَى بوزن فِعلى من الوسم وهو جعل سمة للشيء،وهو بكسر أوله . فهو من المثال الواوي الفاء حولت الواو من موضع فاء الكلمة فوضعت في مكان عين الكلمة وحولت عين الكلمة إلى موضع الفاء فصارت سِوْمَى فانقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وتقدم عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في سورة البقرة .

والمعنى : لأريناكَ أشخاصهم فعرفتهم ، أو لذكرنَا لك أوصافهم فعرفتهم بها ثم يحتمل أن الله شاء ذلك وأراهم للرسول ﷺ .فعن أنس « ما خفي على النبيء بعد هذه الآية شيء من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم » ذكره البغوي والثعلبي بدون سند .

ومما يروى عن حذيفة ما يقتضي أن النبيء ﷺ عرفه بالمنافقين أو ببعضهم ، ولكن إذا صح هذا فإن الله لم يأمر بإجرائهم على غير حالة الإسلام،ويحتمل أن الله قال هذا إكراما لرسوله ﷺ ولم يطلعه عليهم .

واللام في « لأريناكهم » لام جواب (لو) التي تزاد فيه غالبا .

واللام في « فلعرفتهم » تأكيد لِلام « لأريناكهم » لزيادة تحقيق تفرع المعرفة على الإراءة .

﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾

هذا في معنى الاحتراس مما يقتضيه مفهوم « لو نشاء لأريناكهم » من عدم وقوع المشيئة لإراءته إياهم بنعوتهم .

والمعنى : فان لم نرك إياهم بسيماهم فلتقعن معرفتك بهم من لحن كلامهم بإلهام يجعله الله في علم رسوله ﷺ،فلا يخفى عليه شيء من لحن كلامهم

فيحصل له العلم بكل واحد منهم إذا لحن في قوله،وهم لا يخلو واحد منهم من اللحن في قوله ، فمعرفة الرسول بكل واحد منهم حاصلة وإنما ترك الله تعريفه إياهم بسيماهم ووكله إلى معرفتهم بلحن قولهم إبقاء على سنة الله تعالى في نظام الخلق بقدر الإمكان لأنها سنة ناشئة عن الحكمة فلما أريد تكريم الرسول ﷺ بإطلاعه على دخائل المنافقين سلك الله في ذلك مسلك الرمز .

واللام في « ولتعرفنهم » لام القسم المحذوف .

ولحن القول : الكلام المحال به إلى غير ظاهره ليفطن له من يُراد أن يفهمه دون أن يفهمه غيره بأن يكون في الكلام تعريض أو تورية أو ألفاظ مصطلح عليها بين شخصين أو فرقة كالألفاظ العلمية قال القتّال الكِلائي :

ولقد وَحيت لكم لكيما تفهموا ... ولَحنتُ لحنا ليس بالمرتاب

كان المنافقون يخاطبون النبيء ﷺ بكلام تواضعوه فيما بينهم،وكان النبيء ﷺ يأخذهم بظاهر كلامهم فنبهه الله إليه فكان بعد هذا يعرف المنافقين إذا سمع كلامهم .

﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَـٰلَكُمْ [30] ﴾

تذييل،فهو لعمومه خطاب لجميع الأمة المقصود منه التعليم وهو مع ذلك كناية عن لازمه وهو الوعيد لأهل الأعمال السيّئة على أعمالهم ، والوعد لأهل الأعمال الصالحة على أعمالهم ، وتنبيه لأهل النفاق بأن الله يوشك أن يفضح نفاقهم كما قال آنفا « أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم » .

واجتلاب المضارع في قوله « يعلم » للدلالة على أن علمه بذلك مستمر .

﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ [31] ﴾

عطف على قوله « والله يعلم أعمالكم » . ومعناه معنى الاحتراس ممَّا قد يتوهم السامعون من قوله « والله يعلم أعمالكم » من الاستغناء عن التكليف .

ووجه هذا الاحتراس أن علم الله يتعلق بأعمال الناس بعد أن تقع ويتعلق بها قبل وقوعها فإنها ستقع ويتعلق بعزم الناس على الاستجابة لدعوة التكاليف قوة وضعفا، ومن عدم الاستجابة كفرا وعنادا ، فبيّن بهذه الآية أن من حكمة التكاليف أن يظهر أثر علم الله بأحوال الناس وتقدم الحجة عليهم .

ولما قال النبيء ﷺ : « إن الله كتب لِكل عبد مقعده من الجنة أو من النار . فقالوا : أفلا نتكل على ما كُتب لنا ؟ قال : اعملوا فكل مُيَسَّر لما خلق له ، وقرأ « فأما من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنُيَسِّره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنُيَسِّره للعسرى » .

والبَلْو : الاختبار وتعرُّف حال الشيء . والمراد بالابتلاء الأمر والنهي في التكليف، فإنه يظهَر به المطيع والعاصي والكافر ، وسُمي ذلك ابتلاء على وجه المجاز المرسل لأنه يلزمه الابتلاء وإن كان المقصود منه إقامة مصالح الناس ودفعَ الفساد عنهم لتنظيم أحوال حياتهم ثم ليترتب عليه مثال الحياة الأبدية في الآخرة . ولكن لما كان التكليف مبيّنا لأحوال نفوس الناس في الامتثال وممحّصا لدعاويهم وكاشفا عن دخائلهم كان مشتملا على ما يشبه الابتلاء ، وإلا فإن الله تعالى يعلم تفاصيل أحوالهم،ولكنها لا تظهر للعيان للناس إلا عند تلقي التكاليف فأشبهت الاختبار، فإطلاق اسم الابتلاء على التكليف مجاز مرسل وتسمية ما يلزم التكليف من إظهار أحوال النفوس ابتلاءً استعارة، ففي قوله « ولنبلونكم » مجاز مرسل واستعارة .

و (حتى) حرف انتهاء فما بعدها غاية للفعل الذي قبلها وهي هنا مستعملة في معنى لام التعليل تشبيها لعلة الفعل بغايته فإن غاية الفعل باعث لفاعل الفعل في الغالب ، فلذلك كثر استعمال (حتى) بمعنى لام التعليل كقوله تعالى « هم

الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » .

فالمعنى : ولنبلونكم لنعلم المجاهدين منكم والصابرين ، وليس المراد انتهاء البلوى عند ظهور المجاهدين منهم والصابرين .

وعلة الفعل لا يلزم انعكاسها ، أي لا يلزم أن لا يكون للفعل علة غيرها فللتكليف عِلل وأغراض عديدة منها أن تظهر حال الناس في قبول التكليف ظهورا في الدنيا تترتب عليه معاملات دنيوية .

وعلم الله الذي جعل علة للبلو هو العلم بالأشياء بعد وقوعها المسمى علم الشهادة لأن الله يعلم من سيُجاهد ومن يصبر من قبْلِ أن يبلوهم ولكن ذلك علم غيب لأنه قبل حصول المعلوم في عالم الشهادة .

والأحسن أن يكون « حتى نعلم» مستعملا في معنى حتى نظهر للناس الدعاوي الحق من الباطلة،فالعلم كناية عن إظهار الشيء المعلوم بقطع النظر عن كون إظهاره للغير كما هنا أو للمتكلم كقول اياس بن قبيصَة الطائي :

واقبَلْتُ والخَطِّيُّ يخْطُـر بينـنـا لا عَلَمَ منَ جَبَانُها مِن شجاعها

أراد ليظهر للناس أنه شجاع ويظهر من هو من القوم جبان ، فالله شرع الجهاد لنصر الدين ومِنْ شرَعه يتبين من يجاهد ومن يقعد عن الجهاد ، ويتبين من يصبر على لأواء الحرب ومن ينخزل ويفر ، فلا تروج على الناس دعوى المنافقين صدق الإيمان ويعلم الناس المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه .

وبلو الإخبار: ظهور الأحدوثة من حسن السمعة وضده . وهذا في معنى قول الأصوليين ترتُّبُ المدح والذم عاجلا ، وهو كناية أيضا عن أحوال أعمالهم من خير وشر لأن الأخبار إنما هي أخبار عن أعمالهم،وهذه علة ثانية عطفت على قوله « حتى نعلم المجاهدين منكم ».وإنما أعيد عطف فعل « نبلو » على فعل «نعلم» وكان مقتضى الظاهر أن يعطف «أخباركم» بالواو على ضمير المخاطبين في « لنبلونكم » ولا يعاد « نبلو »، فالعدول عن مقتضى ظاهر النظم إلى هذا التركيب للمبالغة في بَلْو الأخبار لأنه كناية عن بلو أعمالهم وهي المقصود من بلو ذواتهم،فذكره كذكر العام بعد الخاص إذ تعلق البلو الأول بالجهاد والصبرِ ، وتعلق

البلو الثاني بالأعمال كلها ، وحصل مع ذلك تأكيد البلو تأكيدًا لفظيا .

وقرأ الجمهور « ولنبلونكم حتى نعلم » « ونبلـو » بالنـون في الأفعال الثلاثة . وقرأ أبو بكر عن عاصم تلك الأفعال الثلاثة بياء الغيبة والضمائر عائدة إلى اسم الجلالة في قوله « والله يعلم أعمالكم » .

وقرأ الجمهور « ونبلوَ » بفتح الواو عطفا على « نعلمَ » . وقرأه رويس عن يعقوب بسكون الواو عطفا على « ولنبلونكم » .

﴿ إِنَّ الذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّواْ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَنْ يَّضُرُّواْ اللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَـٰلَهُمْ [32] ﴾

الظاهر أن المعنيّ بالذين كفروا هنا الذين كفروا المذكورون في أول هذه السورة وفيما بعد من الآيات التي جرى فيها ذكر الكافرين ، أي الكفار الصرحاء عاد الكلام إليهم بعد الفراغ من ذكر المنافقين الذين يخفون الكفر ، عودا على بدء لتهوين حالهم في نفوس المسلمين ، فبعد أن أخبر الله أنه أضل أعمالهم وأنهم اتبعوا الباطل وأمر بضرب رقابهم وأن التعس لهم وحقَّرهم بأنهم يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام ، وأن الله أهلك قرى هي أشد منهم قوة ، ثم جرى ذكر المنافقين ، بعد ذلك ثُني عنان الكلام إلى الذين كفروا أيضا ليعرِّف الله المسلمين بأنهم في هذه المآزق التي بينهم وبين المشركين لا يَلحقهم منهم أدنى ضُرّ ، وليزيد وصف الذين كفروا بأنهم شاقّوا الرسول ﷺ .

فالجملة استئناف ابتدائي وهي توطئة لقوله « فلا تهنوا وتدْعُوا إلى السلم » . وفعل « شاقُّوا » مشتق من كلمة شِق بكسر الشين وهو الجانب،والمشاقة المخالفة، كني بالمشاقة عن المخالفة لأن المستقر بشِق مخالف للمستقر بشق آخر فكلاهما مخالف ، فلذلك صيغت منه صيغة المفاعلة .

وتبيُّن الهدى لهم:ظهور ما في دعوة الإسلام من الحق الذي تدركه العقول إذا نبهتْ إليه ، وظهور أن أمر الإسلام في ازدياد ونماء، وأن أمور الآخرين في إدبار، فلم

يردعهم ذلك عن محاولة الإضرار بالرسول ﷺ كما قال تعالى « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » .

فحصل من مجموع ذلك أن الرسول ﷺ رسولُ الله ، وأن الإسلام دين الله .

وقيل المراد بالذين كفروا في هذه الآية يهود قريظة والنضير، وعليه فمشاقتهم الرسول ﷺ مشاقة خفية مشاقَّة كيد ومكْر ، وتبيُّن الهدى لهم ظهور أن محمدا ﷺ هو الموعود به في التّوراة وكتب الأنبياء ، فتكون الآية تمهيدا لغزو قريظة والنضير .

وانتصب « شيئا » على المفعول المطلق لـ « يَضُروا » والتنوين للتقليل ، أي لا يضرّون في المستقبل الله أقل ضرّ .

وإضرار الله أريد به إضرار دينه لقصد التنويه والتشريف لهذا الدين بقرينة قوله « وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى » .

والإحباط : الإبطال كما تقدم آنفا .

ومعنى إبطال أعمالهم بالنسبة لأعمالهم في معاملة المسلمين أن الله يلطف برسوله صلى الله عليه وسلم والمسلمين بتيسير أسباب نصرهم وانتشار دينه ، فلا يحصِّل الذين كفروا من أعمالهم للصد والمشاقة على طائل.وهذا كما تقدم في تفسير قوله « أضلّ أعمالهم » .

وحرف الاستقبال هنا لتحقيق حصول الإحباط في المستقبل وهو يدل على أن الله محبط أعمالهم من الآن إذ لا يعجزه ذلك حتى يترصد به المستقبل ، وهذا التحقيق مثل ما في قوله في سورة يوسف « قال سوف أستغفر لكم ربي » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ [33] ﴾

اعتراض بين جملة « إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول »، وبين جملة « إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتُوا وهم كفار » وُجه به

الخطاب إلى المؤمنين بالأمر بطاعة الله ورسوله ﷺ وتجنب ما يبطل الأعمال الصالحة اعتبارا بما حكي من حال المشركين في الصد عن سبيل الله ومشاقة الرسول ﷺ .

فوصف الإيمان في قوله « يا أيها الذين آمنوا » مقابل وصف الكفر في قوله « إن الذين كفروا »، وطاعة الله مقابل الصدّ عن سبيل الله ، وطاعةُ الرسول ضد مشاقة الرسول ﷺ، والنهي عن إبطال الأعمال ضد بطلان أعمال الذين كفروا .

فطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم التي أمروا بها هي امتثال ما أَمَر به ونهَى عنه من أحكام الدين . وأما ما ليس داخلا تحت التشريع فطاعة أمر الرسول ﷺ فيه طاعة انتصاح وأدب ، ألا ترى أن بريرة لم تطع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مراجعة زوجها مُغيث لما علمتْ أن أمره إياها ليس بعزم .

والإبطال : جعل الشيء باطلا ، أي لا فائدة منه، فالإبطال تتصف به الأشياء الموجودة .

ومعنى النهي عن إبطالهم الأعمالَ : النهي عن أسباب إبطالها، فهذا مهيع قوله « ولا تبطلوا أعمالكم ». وتسمح محامِله بأن يشمل النهي والتحذير عن كل ما بيَّن الدِينُ أنه مبطل للعمل كلاًّ أو بعضا مثل الردة ومثل الرياء في العمل الصالح فإنه يبطل ثوابه. وهو عن ابن عباس قال تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » . وكان بعض السلف يخشى أن يكون ارتكاب الفواحش مبطلا لثواب الأعمال الصالحة ويحمل هذه الآية على ذلك، وقد قالت عائشة لما بلغها أن زيد بن أرقم عقد عقدا تراه عائشة حراما «أخبروا زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يترك فعله هذا» ولعلها أرادت بذلك التحذير وإلا فما وجهُ تخصيص الإحباط بجهاده وإنما علمتْ أنه كان أنفس عمل عنده .

وعن الحسن البصري والزهري « لا تبطلوا أعمالكم بالمعاصي الكبائر » .

ذكر ابن عبد البرّ في الاستيعاب : أن زيد بن أرقم قال غزا رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة وغزوتُ منها معه سبع عشرة غزوة .

وهذه كلها من مختلف الأفهام في المعنيّ بإبطال الأعمال وما يبطلها وأحسن

أقوال السلف في ذلك ما رويَ عن ابن عمر قال « كنا نرى أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبولا حتى نزل « ولا تُبطلوا أعمالكم »، فقلنا: ما هذا الذي يبطل أعمالنا ؟ فقلنا: الكبائر الموجبات والفواحش حتى نزل « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» فكففنا عن القول في ذلك وكنا نخاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها اهـ . فأبان أن ذلك محامل محتملة لا جزم فيها .

وعن مقاتل «لا تبطلوا أعمالكم» بالمنّ وقال: هذا خطاب لقوم من بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله ﷺ : قد آثرناك وجئناك بنفوسنا وأهلنا، يمنون عليه بذلك فنزلت فيهم هذه الآية ونزل فيهم أيضا قوله تعالى « يمنون عليك أن أسلموا قل لا تَمنّوا علي إسلامكم » .

وهذه محامل ناشئة عن الرأي والتوقع ، والذي جاء به القرآن وبينته السنة الصحيحة أن الحسنات يُذهبن السيئات ولم يجيء : أن السيئات يذهبن الحسنات ، وقال « إن الله لا يظلم مثقال ذرّةَ وإن تك حسنة يضاعفها ويُؤتِ من لدنه أجرا عظيما » .

وتمسك المعتزلة بهاته الآية فزعموا أن الكبائر تحبط الطاعات .

ومن العجب أنهم ينفون عن الله الظلم ولا يسلمون ظاهر قوله « لا يُسأل عما يفعل » ، ومع ذلك يجعلون الله يبطل الحسنات إذا ارتكب صاحبها سيئة . ونحن نرى أن كل ذلك مسطور في صحف الحسنات والسيئات وأن الحسنة مضاعفة والسيئة بمقدارها . وهذا أصل تواتر معناه في الكتاب وصحيح الآثار ، فكيف ينبذ بالقيل والقال من أهل الأخبار .

وحمل بعض علمائنا قوله تعالى « ولا تُبْطِلوا أعمالكم » على معنى النهي عن قطع العمل المتقرب به الى الله تعالى . وإطلاق الإبطال على القطع وعدمِ الإتمام يشبه أنه مجاز ، أي لا تتركوا العمل الصالح بعد الشروع فيه ، فأخذوا منه أن النفل يجب بالشروع لأنه من الأعمال ، وهو قول أبي حنيفة في النوافل مطلقا . ونسب ابن العربي في الأحكام مثلَه الى مالك . ومثله القرطبي وابن الفرس . ونقل

الشيخ الجد في حاشيته على المحلّي عن القرافي في شرح المحصول ونقل حلولو في شرح جمع الجوامع عن القرافي في الذخيرة : أن مالكا قال بوجوب سبْع نوافل بالشروع ، وهي : الصلاة والصيام والحج والعمرة والاعتكاف والائتمام وطواف التطوع دون غيرها نحو الوضوء والصدقة والوقف والسفر للجهاد ، وزاد حُلولو إلحاق الضحية بالنوافل التي تجب بالشروع ولم أقف على مأخذ القرافي ذلك ولا على مأخذ حلولو في الأخير .

ولم ير الشافعي وجوبا بالشروع في شيء من النوافل وهو الظاهر .

﴿ إِنَّ الذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَّغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ [34] ﴾

هذه الآية تكملة لآية « إن الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول » الخ لأن تلك مسوقة لعدم الاكتراث بمشاقّهم ولبيان أن الله مبطل صنائعهم وهذه مسوقة لبيان عدم انتفاعهم لمغفرة الله إذ ماتوا على ما هم عليه من الكفر فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

واقتران خبر الموصول بالفاء إيماء إلى أنه أشرف معنى الشرط فلا يراد به ذو صلة معيّن بل المراد كل من تحققت فيه ماهية الصلة وهي الكفر والموت على الكفر .

﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَّتِرَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ [35] ﴾

الفاء للتفريع على ما تقرر في نفوس المؤمنين من خذل الله تعالى المشركين بما أخبر به من أنه أضل أعمالهم وقدّر لهم التعس،وبما ضرب لهم من مصائر أمثالهم من الذين من قبلهم دمرهم الله وأهلكم ولم يجدوا ناصرا ، وما وعد به المؤمنين من النصر عليهم وما أمرهم به من قتالهم وبتكلفه للمؤمنين بالولاية وما وعدهم من الجزاء في دار الخلد وبما أتبع ذلك من وصف كَيْد فريق المنافقين للمؤمنين

وتعهدهم بإعانة المشركين ، وذلك مما يوجس منه المؤمنون خيفة إذ يعلمون أن أعداء لهم منبثون بين ظهرانيهم .

فعلى ذلك كله فرع نهيهم عن الوهن وعن الميل الى الدعة ووعدهم بأنهم المنتصرون وأن الله مؤيدهم .

ويجوز أن يجعل التفريع على أقرب الأخبار المتقدمة وهو قوله « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين » .

وهذا النهي عن الوهن وعن الدعاء الى السَّلْم تحذير من أمر توفرت أسباب حصوله متهيئة للإقدام على الحرب عند الأمر بها وليس نهيا عن وهن حصل لهم ولا عن دعائهم الى السلم لأن هذه السورة نزلت بعد غزوة بدر وقبل غزوة أُحُد في مدة لم يكن فيها قتال بين المسلمين والمشركين ولكن التحذير من أن يستوهنهم المنافقون عند توجه أمر القتال فيقولوا : لو سالمنا القوم مدة حتى نستعيد عُدتنا ونسترجع قوتنا بعد يوم بدر ، وقد كان أبو سفيان ومن معه من المشركين لما رجعوا الى مكة مفلولين بعد وقعة بدر ، يتربصُون بالمسلمين فرصة يقاتلونهم فيها لِما ضايقهم من تعرض المسلمين لهم في طريق تجارتهم الى الشام مثل ما وقع في غزوة السويق ، وغزوة ذي قَرَد ، فلما كان في المدينة منافقون وكان عند أهل مكة رجال من أهل يثرب خرجوا منها مع أبي عامر الضبغي الملقب في الجاهلية بالراهب والذي غيّر النبيء ﷺ لقبَه فلقبه الفاسق .

كان من المتوقع أن يكيد للمسلمين أعداؤهم من أهل يثرب فيظاهِروا عليهم المشركين متسترين بعلة طلب السلم فحذرهم الله من أن يقعوا في هذه الحبالة .

والوهن : الضعف والعَجز ، وهو هنا مجاز في طلب الدعة . ومعناه:النهي عن إسلام أنفسهم لخواطر الضعف،والعمل بهذا النهي يكون باستحضار مساوي تلك الخواطر فإن الخواطر الشريرة إذا لم تقاومها همة الإنسان دبّت في نفسه رُويدًا رُويدا حتى تتمكن منها فتصبح ملكةً وسجيّة . فالمعنى : ادفعوا عن أنفسكم خواطر الوهن واجتنبوا مظاهره ، وأوَّلُها الدعاءُ الى السلم وهو المقصود بالنهي .

والنهي عن الوهن يقتضي أنهم لم يكونوا يومئذ في حال وهَن .

وعُطف « وتَدعوا » على « تهنوا » فهو معمول لِحرف النهي ، والمعنى : ولا تدعوا الى السلم وهو عطف خاص على عام من وجهٍ لأن الدعاء الى السلم مع المقدرة من طلب الدعة لغير مصلحة . وإنما خص بالذكر لئلا يظن أن فيه مصلحة استبقاء النفوس والعُدة بالاستراحة من عُدوان العدوّ على المسلمين ، فإن المشركين يومئذ كانوا متكالبين على المسلمين ، فربما ظن المسلمون أنهم إن تداعوا معهم للسلم أمِنوا منهم ، وجعلوا ذلك فرصة لينشُوا الدعوة فعرّفهم الله أن ذلك يعود عليهم بالمضرة لأنه يحط من شوكتهم في نظر المشركين فيحسبونهم طلبوا السلم عن ضعف فيزيدهم ذلك ضراوة عليهم وتستخف بهم قبائل العرب بعد أن أخذوا من قلوبهم مكان الحرمة وتوقعِ البأس .

ولهذا المقصد الدقيق جمع بين النهي عن الوهن والدعاء إلى السلم وأُتبع بقوله « وأنتم الأعلون » .

فتحصل مما تقرر أن الدعاء الى السلم المنهي عنه هو طلب المسالمة من العدّو في حال قدرة المسلمين وخوف العدوّ منهم ، فهو سلم مقيد بكون المسلمين داعين له وبكونه عن وهن في حال قوة . قال قتادة : أي لا تكونوا أول الطائفتين ضَرعت الى صاحبتها . فهذا لا ينافي السلم المأذون فيه بقوله « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » في سورة الأنفال ، فإنه سلم طلبه العدو ، فليست هذه الآية ناسخة لآية الأنفال ولا العكس ولكلٍّ حالة خاصة ، ومقيّد بكون المسلمين في حالة قوة ومنعة وعِدّة وعُدّة بحيث يدعون إلى السلم رغبة في الدعَة .

فإذا كان للمسلمين مصلحة في السلم أو كان أخفّ ضرًّا عليهم فلهم أن يبتدئوا إذا احتاجوا اليه وأن يجيبوا إليه إذا دعُوا إليه .

وقد صالح النبيء ﷺ المشركين يوم الحديبية لمصلحة ظهرت فيما بعد ، وصالَح المسلمون في غزوهم افريقية أهلها وانكفأوا راجعين إلى مصر . وقال عمر ابن الخطاب في كلام له مع بعض أمراء الجيش « فقد آثرتُ سلامة المسلمين » . وأما الصلح على بعض الأرض مع فتحها فذلك لا ينافي قوة الفاتحين كما صالح أمراء أبي بكر نصف أهل دمشق وكما صالح امراء عمر أهل سود العراق وكانوا أعلم بما فيه صلاحهم .

وقرأ الجمهور « الى السَّلْم » بفتح السين . وقرأه أبو بكر عن عاصم وحمزة بكسر السين وهما لغتان .

وجملة « وأنتم الأعلون » عطف على النهي عطف الخبر على الإنشاء ، والخبر مستعمل في الوعد .

والأعلون : مبالغة في العلوّ . وهو هنا بمعنى الغلبة والنصر كقوله تعالى لموسى « إنك أنت الأعلى » ، أي والله جاعلكم غالبين .

و « الله معكم » عطف على الوعد.والمعية معية الرعاية والكلاءة ، أي والله حافظكم وراعيكم فلا يجعل الكافرين عليكم سبيلا . والمعنى : وأنتم الغالبون بعناية الله ونصره .

وصيغ كل من جملتي « أنتم الأعلون والله معكم » جملة اسمية للدلالة على ثبات الغلب لهم وثبات عناية الله بهم .

وقوله « ولن يتركم أعمالكم » وعد بتسديد الأعمال ونجاحها عكس قوله في أول السورة « الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله أضلّ أعمالهم » فكني عن توفيق الأعمال ونجاحها بعدم وترها ، أي نقصها للعلم بأنه إذا كان لا ينقصها فبالحري أن لا يبطلها ، أي أن لا يخيبها ، وهو ما تقدم من قوله « والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضلّ أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم » .

يقال : وتره يتره وَتْرا وتِرَة كوعد ، إذا نقصه ، وفي حديث الموطأ « من فاتته صلاة العصر فكأنما وُتِر أهلَه ومالَه » .

ويجوز أيضا أن يراد منه صريحه ، أي ينقصكم ثوابكم على أعمالكم،أي الجهاد المستفاد من قوله «فلا تهنوا وتدعوا الى السلم»فيفيد التحريض على الجهاد بالوعد بأجره كاملا .

﴿ إِنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾

تعليل لمضمون قوله « فلا تهنوا وتدعوا الى السلم » الآية ، وافتتاحها بـ (إنّ) مُغنٍ عن افتتاحها بفاء التسبب على ما بينه في دلائل الإعجاز ، وليس اتصال

(إنّ) بـ(ما) الزائدة الكافة بمغيّر موقعها بدون (ما) لأنّ اتصالها بها زادها معنى الحصر .

والمراد بـ « الحياة » أحوال مدة الحياة فهو على حذف مضافَيْن .

واللعب : الفعل الذي يريد به فاعله الهزل دون اجتناء فائدة كأفعال الصبيان في مرحهم .

واللهو : العمل الذي يعمل لصرف العقل عن تعب الجد في الأمور فيلهو عن ما يهتم له ويكدّ عقله .

والإخبار عن الحياة بأنها لعب ولهو على معنى التشبيه البليغ ، شُبهت أحوال الحياة الدنيا باللعب واللهو في عدم ترتب الفائدة عليها لأنها فانية منقضية والآخرة هي دار القرار .

وهذا تحذير من أن يحملهم حب لذائد العيش على الزهادة في مقابلة العدّو ويتلو الى مسالمته فإن ذلك يغري العدّو بهم .

وحبّ الفتى طول الحياة يذله وإن كان فيه نخوة وعِزَام

﴿ وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلاَ يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ [36] إِنْ يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُواْ وَيُخرِجْ أَضْغَـٰنَكُمْ [37] ﴾

الأشبه أن هذا عطف على قوله « فلا تَهِنُوا وتدعُو الى السلم » تذكيرا بأن امتثال هذا النهي هو التقوى المحمودة ، ولأن الدعاء الى السلم قد يكون الباعث عليه حبّ إبقاء المال الذي ينفَق في الغزو،فذُكروا هنا بالإيمان والتقوى ليخلعوا عن أنفسهم الوهن لأنهم نُهُوا عنه وعن الدعاء الى السلم فكان الكف عن ذلك من التقوى ، وعطف عليه أن الله لا يسألهم أموالهم إلا لفائدتهم وإصلاح أمورهم ، ولذلك وقع بعده قوله « ها أنتم هؤلاء تُدْعَوْن لتنفقوا في سبيل الله » إلى قوله « عن نفسه » ، على أن موقع هذه الجملة تعليل النهي المتقدم بقوله « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » مشير الى أن الحياة الدنيا إذا عمرت بالإيمان والتقوى كانت سببا في الخير الدائم .

والأجور هنا : أجور الآخرة وهي ثواب الإيمان والتقوى .

فالخطاب للمسلمين المخاطبين بقوله « فلا تهنوا » الآية .

والمقصود من الجملة قوله « وتتقوا » وأما ذكر « تؤمنوا » فللاهتمام بأمر الإيمان . ووقوع « تؤمنوا » في حيز الشرط مع كون إيمانهم حاصلا يعين صرف معنى التعليق بالشرط فيه إلى إرادة الدوام على الإيمان إذ لا تتقوم حقيقة التقوى إلا مع سبق الإيمان كما قال تعالى « فَكُّ رقبة أو إطعام » الى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » الآية .

والظاهر أن جملة « يؤتِكم أجوركم » إدماج ، وأن المقصود من جواب الشرط هو جملة « ولا يسألكم أموالكم » .

وعطف « ولا يسألكم أموالكم » لمناسبة قوله « يؤتكم أجوركم » ، أي أن الله يتفضل عليكم بالخيرات ولا يحتاج الى أموالكم ، وكانت هذه المناسبات أحسن روابط لنظم المقصود من هذه المواعظ لأن البُخل بالمال من بواعث الدعاء الى السلم كما علمت آنفا .

ومعنى الآية : وإن تؤمنوا وتتقوا باتباع ما نهيتم عنه يَرض الله منكم بذلك ويكتفِ به ولا يسألكم زيادة عليه من أموالكم . فيعلمُ أن ما يعنيه النبيء ﷺ عليهم من الإنفاق في سبيل الله إنما هو بقدر طاقتهم .

وهذه الآية في الإنفاق نظيرها قوله تعالى لجماعة من المسلمين في شأن الخروج الى الجهاد « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله أثَّاقَلْتُم إلى الأرض أرضِيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » في سورة براءة .

فقوله « ولا يسألكم أموالكم » يفيد بعمومه وسياقه معنى لا يسألكم جميع أموالكم ، أي إنما يسألكم ما لا يجحِف بكم ، فإضافة أموال وهو جمع الى ضمير المخاطبين تفيد العموم ، فالمنفي سؤال إنفاق جميع الأموال ، فالكلام من نفي العموم لا من عموم النفي بقرينة السياق ، وما يأتي بعده من قوله « ها أنتم هؤلاء تُدْعَوْن لتنفقوا في سبيل الله » الآية .

ويجوز أن يفيد أيضا معنى : أنه لا يطالبكم بإعطاء مال لذاته فإنه غني عنكم وإنما يأمركم بإنفاق المال لصالحكم كما قال«ومن يبخل فإنما يَبْخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء » .

وهذا توطئة لقوله بعده « ها أنتم هؤلاء تُدعون لتنفقوا في سبيل الله » الى قوله « فإنما يبْخل عن نفسه » أي ما يكون طلب بذل المال إلا لمصلحة الأمة ، وأية مصلحة أعظم من دمغها العدّو عن نفسها لئلا يفسد فيها ويستعبدها .

وأما تفسير سؤال الأموال المنفي بطلب زكاة الأموال فصرف للآية عن مهيعها فإن الزكاة مفروضة قبل نزول هذه السورة لأن الزكاة فرضت سنة اثنتين من الهجرة على الأصح .

وجملة « إنْ يسألكموها » الخ تعليل لنفي سؤاله إياهم أموالهم ، أي لأنه إن سألكم إعطاء جميع أموالكم وقد علم أن فيكم من يسمح بالمال لا تبْخلوا بالبذل وتجعلوا تكليفكم بذلك سببا لإظهار ضغنكم على الذين لا يعطون فيَكثر الارتداد والنفاق وذلك يخالف مراد الله من تزكية نفوس الداخلين في الإيمان .

وهذا مراعاة لحال كثير يومئذ بالمدينة كانوا حديثي عهد بالإسلام وكانوا قد بذلوا من أموالهم للمهاجرين فيسَّر الله عليهم بأن لم يسألهم زيادة على ذلك ، وكان بينهم كثير من أهل النفاق يترصدون الفرص لفتنتهم ، قال تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفَضّوا ».وهذا يشير إليه عطف قوله « ويُخرج أضغانكم » أي تحدث فيكم أضغان فيكون سؤاله أموالكم سببا في ظهورها فكأنه أظهرها .

وهذه الآية أصل في سد ذريعة الفساد .

والإحفاء : الإكثار وبلوغ النهاية في الفعل ، يقال : أحفاه في المسألة إذا لم يترك شيئا من الإلحاح.وعن عبد الرحمان بن زيد : الإحفاء أن تأخذ كل شيء بيديك ، وهو تفسير غريب.وعبر به هنا عن الجزم في الطلب وهو الإيجاب ، أي فيوجب عليكم بذل المال ويجعل على منعه عقوبة .

والبخل : منع بذل المال .

والضغن : العداوة ، وتقدم آنفا عند قوله « أن لن يخرج الله أضغانهم » .

والمعنى : يمنعوا المال ويظهروا العصيان والكراهية ، فلطفُ الله بِالكثير منهم اقتضى أن لا يسألهم مالا على وجه الإلزام ثم زال ذلك شيئا فشيئا لما تمكن الإيمان من قلوبهم فأوجب الله عليهم الإنفاق في الجهاد .

والضمير المستتر في « ويخرج » عائد الى اسم الجلالة ، وجوز أن يعود الى البخل المأخوذ من قوله « تبخلوا » أي من قبيل « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

وقرأ الجمهور « يخرج » بياء تحتية في أوله . وقرأه يعقوب بنون في أوله .

﴿ هَا أَنتُمْ هَؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَّبْخَلُ وَمَن يَّبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾

كلام المفسرين من قوله « ولا يسألْكُم أموالَكم » الى قوله « عن نفسه » يعرب عن حَيرة في مراد الله بهذا الكلام . وقد فسرناه آنفا بما يشفي وبقي علينا قوله « ها أنتم هؤلاءِ تُدْعَوْن لتنفقوا » الخ كيف موقعه بعد قوله « ولا يسألكم أموالكم » فإن الدعوة للإنفاق عين سؤال الأموال فكيف يجمع بين ما هنا وبين قوله آنفا « ولا يسألكم أموالكم » .

فيجوز أن يكون المعنى : تُدْعَون لتنفقوا في سبيل الله لتدفعوا أعداءكم عنكم وليس ذلك لينتفع به الله كما قال « والله الغني وأنتم الفقراء » .

ونظم الكلام يقتضي أن هذه دعوة للإنفاق في الحال وليس إعلاما لهم بأنهم سيدعون للإنفاق فهو طلبٌ حاصل . ويحمل « تدْعَوْن » على معنى « تؤمرون » أي أمر إيجاب .

ويجوز أن يحمل « تدعون » على دعوة الترغيب ، فتكون الآية تمهيدا للآيات المقتضية إيجاب الإنفاق في المستقبل مثل آية « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » ونحوها ، ويجوز أن يكون إعلاما بأنهم سيدعون الى الإنفاق في سبيل الله فيما بعد هذا الوقت فيكون المضارع مستعملا في زمن الاستقبال والمضارع يحتمله في أصْل وضعه .

وعلى الاحتمالين فقوله « فمنكم من يبْخل ومن يبْخل فإنما يبْخل عن نفسه » إما مسوق مساق التوبيخ أو مساق التنبيه على الخطإ في الشح ببذل المال في الجهاد الذي هو محلّ السياق لأن المرء قد يبخل بُخلا ليس عائدا بخلُه عن نفسه .

ومعنى قوله « فإنما يبخل عن نفسه » على الاحتمال الأول فإنما يبْخل عن نفسه إذ يتمكن عدّوه من التسلط عليه فعاد بُخله بالضر عليه،وعلى الاحتمال الثاني فإنما يبْخل عن نفسه بحرمانها من ثواب الإنفاق .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر قلب باعتبار لازم بُخله لأن الباخل اعتقد أنه منع من دَعاه إلى الإنفاق ولكن لازم بخله عاد عليه بحرمان نفسه من منافع ذلك الإنفاق ، فالقصر مجاز مرسل مركَّب . وفعل (بخل) يتعدى بـ (عن) لما فيه من معنى الإمساك ويتدعى بـ(على) لما فيه من معنى التضييق على المبخول عليه . وقد عدي هنا بحرف (عن) .

« وها أنتم هؤلاء » مركب من كلمة (ها) تنبيه في ابتداء الجملة ، ومن ضمير الخطاب ثم من (هَا) التنبيه الداخلة على اسم الإشارة المفيدة تأكيد مدلول الضمير . ونظيرُه قوله « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا » في سورة النساء . والأكثر أن يكون اسم الإشارة في مثله مجردا عن(ها)اكتفاء بـ(هاء)التنبيه التي في أول التركيب كقوله تعالى « ها أنتم أولاء تحبونهم » في سورة آل عمران .

وجملة « تُدْعَون » في موضع الحال من اسم الإشارة ، ومجموع ذلك يفيد حصول مدلول جملة الحال لصاحبها حصولا واضحا .

وزعم كثير من النحاة أن عدم ذكر اسم الإشارة بعد(ها أنا) ونحوه لحن ، لأنه لم يسمع دخول (ها) التنبيه على اسم غير اسم الإشارة كما ذكره صاحب مغني اللبيب ، بناء على أن (ها) التنبيه المذكورة في أول الكلام هي التي تدخل على أسماء الإشارة في نحو: هذا وهؤلاء،وأن الضمير الذي يذكر بعدهافصل بينها وبين اسم الإشارة . ولكن قد وقع ذلك في كلام صاحب المغني في ديباجة كتابه إذ قال : « وها أنا بائح بما أسررته » ، وفي موضعين آخرين منه نبه عليهما بدر

الدين الدماميني في شرحه المزج على المغني،وذكر في شرحه الذي بالقول المشتهر بـ « الحواشي الهندية » أن تمثيل الزمخشري في المفصل بقوله « ها إن زيدا منطلق » يقتضي جواز : ها أنا أفعل ، لكن الرضِيّ قال : لم أعثر بشاهد على وقوع ذلك .

وجملة « والله الغني وأنتم الفقراء » تذييل للشيء قبلها فالله الغني المطلق ، والغني المطلق لا يسأل الناس مالا في شيء ، والمخاطبون فقراء فلا يطمع منهم البذل فتعين أن دعاءهم لينفقوا في سبيل الله دعاء بصرف أموالهم في منافعهم كما أشار الى ذلك قوله « ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه » .

والتعريف باللام في « الغني » وفي « الفقراء » تعريف الجنس ، وهو فيهما مؤذن بكمال الجنس في المخبر عنه ، ولما وقعا خبرين وهما معرفتان أفادا الحصْر ، أي قصر الصفة على الموصوف ، أي قصر جنس الغنِيّ على الله وقصر جنس الفقراء على المخاطبين بـ « أنتم » وهو قصر ادعائي فيهما مرتب على دلالة (ال) على معنى كمال الجنس،فإن كمال الغنى لله لا محالة لعمومه ودوامه،وإن كان يثبت بعض جنس الغنى لغيره . وأما كمال الفقر للناس فبالنسبة الى غنى الله تعالى وإن كانوا قد يغْنَون في بعض الأحوال لكن ذلك غنًى قليل وغير دائم .

﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُواْ أَمْثَـٰلَكُمْ [38] ﴾

عطف على قوله « وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم » .

والتولي : الرجوع ، واستعير هنا لاستبدال الإيمان بالكفر ، ولذلك جعل جزاؤه استبدال قوم غيرهم كما استبدلوا دينَ الله بدين الشرك .

والاستبدال : التبديل ، فالسين والتاء للمبالغة ، ومفعوله « قوما » . والمستبدَل به محذوف دل على تقديره قوله « غيركم » ، فعلم أن المستبدل به هو ما أضيف إليه (غير) لِتعيّن انحصار الاستبدال في شيئين ، فإذا ذكر أحدهما علم الآخر . والتقدير : يستبدل قومًا بكم لأن المستعمَل في فعل الاستبدال والتبديل أن يكون المفعولُ هو المعوَّض ومجرور الباء هو العوَض كقوله « أتستبدلون الذي هو أدنى

بالذي هو خير» تقدم في سورة البقرة . وإن كان كلا المتعلقين هو في المعنى معوض وعوض باختلاف الاعتبار ، ولذلك عدل في هذه الآية عن ذكر المجرور بالباء مع المفعول للإيجاز .

والمعنى : يتخذ قومًا غيركم للإيمان والتقوى ، وهذا لا يقتضي أن الله لا يوجد قوما آخرين إلّا عند ارتداد المخاطبين ، بل المراد : أنكم إن ارتددتم عن الدين كان لله قوم من المؤمنين لا يرتدون وكان لله قوم يدخلون في الإيمان ولا يرتدون .

روى الترمذي عن أبي هريرة قال : تَلا رسول الله هذه الآية « وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » . قالوا : ومن يُستبدَل بنا ؟ قال : فضرب رسولُ الله ﷺ على منكب سَلْمان (الفارسي) ثم قال : هذا وقومُه ، هذا وقومه » قال الترمذي حديث غريب . وفي إسناده مقال .

وروى الطبراني في الأوسط : هذا الحديث على شرطِ مسلم وزاد فيه « والذي نفسي بيده لو كان الإيمانُ منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس » .

وأقول هو يدل على أن فارس إذا آمنوا لا يرتدون وهو من دلائل نبوءة النبيء ﷺ فإن العرب ارتد منهم بعض القبائل بعد وفاة النبيء ﷺ وارتدّ البربر بعد فتح بلادهم وإيمانهم ثنتي عشرة مرة فيما حكاه الشيخ أبو محمد ابن أبي زيد ، ولم يرتد أهل فارس بعد إيمانهم .

و(ثم) للترتيب الرتبي لإفادة الاهتمام بصفة الثبات على الإيمان وعلوّها على مجرد الإيمان ، أي ولا يكونوا أمثالكم في التولّي .

والجملة معطوفة بـ (ثم) على جملة « يستبدل قوما غيركم » فهي في حيّز جواب الشرط والمعطوف على جواب الشرط بحرف من حروف التشريك يجوز جزمه على العطف ، ويجوز رفعه على الاستئناف . وقد جاء في هذه الآية على الجزم وجاء في قوله تعالى « وإن يقاتلوكم يولُّوكم الأدبار ثم لا ينصرون » على الرفع. وأبدى الفخر وجها لإيثار الجزم هنا وإيثار الاستئناف هنالك فقال : وهو مع الجواز فيه تدقيق وهو أن ههنا لا يكون متعلقا بالتولّي لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن يأتي الله بهم على الطاعة ، وإن تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من يأتي الله بهم

مطيعين ، وأما هنالك فسواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا يُنصرون فلم يكن للتعليق (أي بالشرط) هنالك وجه فرفع بالابتداء وههنا جُزم للتعليق اهـ . وهو دقيق ويزاد أن الفعل المعطوف على الجزاء في آية آل عمران وقع في آخر الفاصلة التي جرت أخواتها على حرف الواو والنون فلو أوثر جزم الفعل لأزيلت النون فاختلّت الفاصلة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفتح

سورة « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » سميت في كلام الصحابة « سورة الفتح » . ووقع في صحيح البخاري عن عبد الله بن مغفل (بغين معجمة مفتوحة وفاء مشدّدة مفتوحة) قال : قرأ النبيء ﷺ يوم فتح مكة « سورة الفتح » فرجَّع فيها . وفيها حديث سهل بن حنيف « لقد رأيتُنا يوم الحديبية ولو ترى قتالا لقاتلنا » . ثم حكى مقاله عُمر إلى أن قال « فنزلت سورة الفتح ولا يعرف لها اسم آخر .

ووجه التسمية أنها تضمنت حكاية فتح متجه الله للنبيء ﷺ كما سيأتي .

وهي مدنيّة على المصطلح المشهور في أن المدني ما نزل بعد الهجرة ولو كان نزوله في مكان غير المدينة من أرضها أو من غيرها. وهذه السورة نزلت بموضع يقال له كُراع الغَمِيم (بضم الكاف من كراع وبفتح الغين المعجمة وكسر الميم من الغميم) موضع بين مكة والمدينة وهو واد على مرحلتين من مكة وعلى ثلاثة أميال من عُسفان وهو من أرض مكة . وقيل نزلت بضَجْنان (بوزن سكران) وهو جبل قرب مكة ونزلت ليلا فهي من القرآن الليلي .

ونزولها سنة ست بعد الهجرة مُنصرَف النبيء ﷺ من الحديبية وقبْل غزوة خيبر. وفي الموطإ عن عُمر«أن رسول الله ﷺ كان يسير في بعض أسفاره (أي منصرفه من الحديبية) ليْلا وعمر بن الخطاب يسير معه فسأله عمر بن الخطاب عن شيء فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه ثم سأله فلم يُجبه فقال : عمر ثكلتْ أم عمر نزرتَ رسول الله ﷺ ثلاث مرّات كل ذلك لا يجيبك . قال عمر : فحركت بعيري وتقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل فيّ القرآن فما نَشِبْت أن سمعت صارخا يصرخ بي ، فقلت : لقد خشيت أن يكون نزل فيَّ قُرآن ، فجئت رسول

الله فسلمت عليه فقال : « لقد أنزلت عليّ الليلةَ سورة لهي أحبّ الي مما طلعتْ عليه الشمس ثم قرأ « إنا فتحنا لك فتحا مبينا ».ومعنى قوله لهي أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس » لما اشتملت عليه من قوله « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك » .

وأخرج مسلم والترمذي عن أنس قال « أنزل على النبيء « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبكَ » إلى قوله « فوزا عظيما » مرجعه من الحديبية فقال النبيء ﷺ لقد أنزلت عليّ آية أحب إليّ مما على وجه الأرض » ثم قرأها .

وهي السورة الثالثة عشرة بعد المائة في ترتيب نزول السور في قول جابر بن زيد . نزلت بعد سورة الصفّ وقبل سورة التوبة .

وعدة آيها تسع وعشرون .

وسبب نزولها ما رواه الواحدي وابن إسحاق عن المسور بن مخرمة ومروانَ بن الحَكم قالا : « نزلت سورة الفتح بين مكة والمدينة في شأن الحديبية وقد حيل بيننا وبين نُسْكنا فنحن بين الحزن والكآبة أنزل الله تعالى « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » فقال رسول الله : لقد أنزلت علي آية أحب إليّ من الدنيا وما فيها » وفي رواية « من أولها إلى آخرها » .

أغـراضـهـا

تضمنت هذه السورة بشارة المؤمنين بحسن عاقبة صلح الحديبية وأنه نصر وفتح فنزلت به السكينة في قلوب المسلمين وأزال حزنهم من صدهم عن الاعتمار بالبيت وكان المسلمون عدة لا تغلب من قلة فرأوا أنهم عادوا كالخائبين فأعلمهم الله بأن العاقبة لهم ، وأن دائرة السوء على المشركين والمنافقين .

والتنويه بكرامة النبيء ﷺ عند ربه ووعده بنصر متعاقب .

والثناء على المؤمنين الذين عزروه وبايعوه،وأن الله قدّم مثَلهم في التوراة وفي الإنجيل .

ثم ذكر بيعة الحديبية والتنويه بشأن من حضرها .

وفَضَح الذين تخلّفوا عنها من الأعراب ولمزهم بالجبن والطمع وسوء الظن بالله وبالكذب على رسول الله ﷺ ، ومنعهم من المشاركة في غزوة خيبر ، وإنبائهم بأنهم سيدعون إلى جهاد آخر فإن استجابوا غُفر لهم تخلفهم عن الحديبية .

ووعد النبيء ﷺ بفتح آخر يعقبه فتح أعظم منه وبفتح مكة . وفيها ذكر بفتح من خيبر كما سيأتي في قوله تعالى « فعجّل لكم هذه » .

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا [1] لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا [2] وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا [3] ﴾

افتتاح الكلام بحرف (إنّ) ناشيء على ما أحلّ للمسلمين من الكآبة على أن أجيب المشركون إلى سؤالهم الهدنة كما سيأتي من حديث عمر بن الخطاب وما تقدم من حديث عبد الله بن مغفل فالتأكيد مصروف للسامعين على طريقة التعريض ، وأما النبيء ﷺ فقد كان واثقا بذلك،وسيأتي تبيين هذا التأكيد قريبا .

والفتح : إزالة غلق البابِ أو الخزانة قال تعالى « لا تُفتَّح لهم أبواب السماء » ويطلق على النصر وعلى دخول الغازي بلاد عدوّه لأن أرض كل قوم وبلادهم مواقع عنها فاقتحام الغازي إياها بعد الحرب يشبه إزالة الغلق عن البيت أو الخزانة ، ولذلك كثر إطلاق الفتح على النصر المقترن بدخول أرض المغلوب أو بلده ولم يطلق على انتصار كانت نهايته غنيمة وأسر دون اقتحام أرض فيقال:فتح خيبر وفتح مكة ولا يقال : فتح بَدر . وفتح أُحد . فمن أطلق الفتح على مطلق النصر فقد تسامح،وكيف وقد عطف النصر على الفتح في قوله « نصر من الله وفتح قريب » في سورة الصف .

ولعلّ الذي حداهم على عدّ النصر من معاني مادة الفتح أن فتح البلاد هو أعظم النصر لأن النصر يتحقق بالغلبة وبالغنيمة فإذا كان مع اقتحام أرض العدّو

فذلك نصر عظيم لأنه لا يتم إلا مع انهزام العدّو أشنع هزيمة وعجزه عن الدفاع عن أرضه . وأطلق الفتح على الحكم قال تعالى « ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » الآية سور أَلَـمّ السجدة .

ولمراعاة هذا المعنى قال جمع من المفسّرين : المراد بالفتح هنا فتح مكة وأن محمله على الوعد بالفتح . والمعنى : سنفتح . وإنما جيء في الإخبار بلفظ الماضي لتحققه وتيقنه ، شُبه الزمن المستقبل بالزمن الماضي فاستعملت له الصيغة الموضوعة للمضي .

أو نقول استعمل « فتحنا » بمعنى : قدّرنا لك الفتح ، ويكون هذا الاستعمال من مصطلحات القرآن لأنه كلام من له التصرف في الأشياء لا يحجزه عن التصرف فيها مانع . وقد جرى على عادة إخبار الله تعالى لأنه لا خلاف في إخباره ، وذلك أيضا كناية عن علو شأن المخبر مثل « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » .

وما يندرج في هذا التفسير أن يكون المراد بالفتح صلح الحديبية تشبيها له بفتح مكة لأنه توطئة له فعن جابر بن عبد الله « ما كنّا نعدّ فتح مكة إلا يوم الحديبية » ، يريد أنهم أيقنوا بوقوع فتح مكة بهذا الوعد ، وعن البراء بن عازب « تعدون أنتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحًا ، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية » ، يريد أنكم تحملون الفتح في قوله « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » على فتح مكة ولكنه فتح بيعة الرضوان وإن كان فتح مكة هو الغالب عليه اسم الفتح .

ويؤيد هذا المحمل حديث عبد الله بن مغفَّل « قرأ رسول الله يوم فتح مكة سورةَ الفتح » ، وفي رواية « دخل مكة وهو يقرأ سورة الفتح على راحلته » .

على أن قرائن كثيرة تُرجح أن يكون المراد بالفتح المذكور في سورة الفتح :

أُولاها أنّه جعله مُبينا .

الثّانية : أنه جعل علّته النصر العزيز « الثانية » ، ولا يكون الشيء علّة لنفسه .

الثالثة : قوله « وأثابهم فتحا قريبا » .

الرّابعة : قوله « ومغانم كثيرة تأخذونها » .

الخامسة : قوله « فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » .

والجمهور على أن المراد في سورة الفتح هو صلح الحديبية،وجعلوا إطلاق اسم الفتح عليه مجازا مرسلا باعتبار أنه آل إلى فتح خيبر وفتح مكة ، أو كان سببا فيهما فعن الزهري « لقد كان يوم الحديبية أعظم الفتوح ذلك أن النبيء ﷺ جاء إليها في ألف وأربعمائة فلما وقع صلح مشي الناس بعضهم في بعض ، أي تفرقوا في البلاد فدخل بعضهم أرض بعض من أجْل الأمن بينهم ، وعلموا وسمِعوا عن الله فما أراد أحد الإسلام إلا تمكن منه ، فما مضت تلك السنتانِ إلا والمسلمون قد جاؤوا إلى مكّة في عشرة آلاف » اهـ ، وفي رواية « فلما كانت الهدنة أمن الناس بعضُهم بعضا فالتقوا وتفاوضوا الحديث والمناظرة فلم يكلّم أحد يعقل بالإسلام إلا دخل فيه » . وعلى هذا فالمجاز في إطلاق مادة الفتح على سببه ومآله لا في صورة الفعل ، أي التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي لأنه بهذا الاعتبار المجازي قد وقع فيما مضي فيكون اسم الفتح استعمل استعمال المشترك في معنييه ، وصيغةُ الماضي استعملت في معنييها فيظهر وجه الإعجاز في إيثار هذا التركيب .

وقيل : هو فتح خيبر الواقع عند الرجوع من الحديبية كما يجيء في قوله « إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها » .

وعلى هذه المحامل فتأكيد الكلام بـ(إن) لما في حصول ذلك من تردد بعض المسلمين أو تساؤلهم ، فعن عمر أنه لما نزلت « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » قال : « أوَ فتح هو يا رسول الله ؟ قال : نعم والذي نفسي بيده إنه لفتح » . وروى البيهقي عن عروة بن الزبير قال : أقبل رسول الله ﷺ من الحديبية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ : والله ما هذا بفتح صُددنا عن البيت وصُدّ هدينا . فبلغ ذلك رسول الله فقال : بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضي المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألوكم القضية ويرغبون إليكم الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا ولقد أظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين

مأجورين،فهذا أعظم الفتح أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلوون على أحد وأنا أدعوكم في أخراكم ، أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذْ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون - فقال المسلمون : صدق الله ورسوله وهو أعظم الفتوح والله يا رسول الله ما فكرنا فيما ذكرت ، ولأنت أعلم بالله وبالأمور منا » .

وحذف مفعول « فتحنا » لأن المقصود الإعلام بجنس الفتح لا بالمفتوح الخاص .

واللام في قوله « فتحنا لك » لام العلة ، أي فتحنا لأجلك فتحا عظيما مثل التي في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

وتقديم المجرور قبل المفعول المطلق (خلافا للأصل في ترتيب متعلقات الفعل) لقصد الاهتمام والاعتناء بهذه العلة .

وقوله « ليغفر لك الله » بدل اشتمال من ضمير « لك » . والتقدير : إنا فتحنا فتحا مبينا لأجلك لغفران الله لك وإتمام نعمته عليك ، وهدايتك صراطا مستقيما ونصرك نصرا عزيزا .. وجُعلت مغفرة الله للنبيء ﷺ علة للفتح لأنها من جملة ما أراد الله حصوله بسبب الفتح ، وليست لام التعليل مُقتضية حَصْرَ الغرض من الفعل المعلل في تلك العلة ، فإن كثيرا من الأشياء تكون لها أسباب كثيرة فيذكر بعضها ممّا يقتضيه المقام وإذ قد كان الفتح لكرامة النبيء ﷺ على ربه تعالى كان من علته أن يغفر الله لنبيئه ﷺ مغفرة عامة إتماما للكرامة فهذه مغفرة خاصة بالنبيء ﷺ هي غير المغفرة الحاصلة للمجاهدين بسبب الجهاد والفتح .

فالمعنى : أن الله جعل عند حصول هذا الفتح غفران جميع ما قد يؤاخذ الله على مثله رسلَه حتى لا يبقى لرسوله ﷺ ما يقصر به عن بلوغ نهاية الفضل بين المخلوقات . فجعل هذه المغفرة جزاء له على إتمام أعماله التي أرسل لأجلها من التبليغ والجهاد والنَصب والرغبة إلى الله .

فلما كان الفتح حاصلا بسعيه وتسببه بتيسير الله له ذلك جعل الله جزاءه غفران ذنوبه بعظم أثر ذلك الفتح بإزاحة الشرك وعلوّ كلمة الله تعالى وتكميل

النفوس وتزكيتها بالإيمان وصالح الأعمال حتى ينتشر الخير بانتشار الدين ويصير الصلاح خُلقا للناس يقتدي فيه بعضُهم ببعض وكل هذا إنما يناسب فتح مكة. وهذا هو ما تضمنته سورة إذا جاء نصر الله من قوله « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » أي إنه حينئذ قد غفر لك أعظم مغفرة وهي المغفرة التي تليق بأعظمِ من تَابَ على تائب ، وليست إلا مغفرة جميع الذنوب سابقها وما عسى أن يأتي منها مِما يعده النبيء ﷺ ذنبا لشدة الخشية من أقل التقصير كما يقال : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وإن كان النبيء ﷺ معصوما من أن يأتي بعدها بما يؤاخَذ عليه . وقال ابن عطية : وإنما المعنى التشريف بهذا الحكم ولو لم تكن له ذنوب ، ولهذا المعنى اللّطيف الجليل كانت سورة إذا جاء نصر الله مؤذنة باقتراب أجل النبيء ﷺ فيما فهم عمر بن الخطاب وابن عباس،وقد روي ذلك عن النبيء ﷺ .

والتقدم والتأخر من الأحوال النسبية للموجودات الحقيقية أو الاعتبارية يقال : تقدم السائر في سيره على الركب ، ويقال : تقدم نزول سورة كذا على سورة كذا ولذلك يكثر الاحتياج إلى بيان ما كان بينهما تقدم وتأخر بذكر متعلق بفعل (تقدم) و(تأخّر) . وقد يترك ذلك اعتمادا على القرينة ، وقد يقطع النظر على اعتبار متعلِّق فيُنزَّل الفعل منزلة الأفعال غير النسبية لقصد التعميم في المتعلقات وأكثر ذلك إذا جمع بين الفعلين كقوله هنا « ما تقدم من ذنبك وما تأخر » .

والمراد بـ«ما تقدم» : تعميم المغفرة للذنب كقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » ، فلا يقتضي ذلك أنه فرط منه ذنب أو أنه سيقع منه ذنب وإنما المقصود أنه تعالى رَفَعَ قَدره رفعَة عدم المؤاخذة بذنب لو قُدر صدوره منه وقد مضى شيء من بيان معنى الذنب عند قوله تعالى « واستغفر لذنبك » في سورة القتال .

وإنما أسند فعل « ليغفر » إلى اسم الجلالة العلَم وكان مقتضى الظاهر أن يسند إلى الضمير المستتر قصدا للتنويه بهذه المغفرة لأن الاسم الظاهر أنفذ في السمع وأجلب للتنبيه وذلك للاهتمام بالمسند وبمتعلقه لأن هذا الخبر أُنف لم يكن

للرسول ﷺ علم به ولذلك لم يبرز الفاعل في « ويُتمّ نعمته عليك ويهديك » لأن إنعام الله عليه معلوم وهدايته معلومة وإنما أخبر بازديادهما .

وإتمام النعمة : إعطاء ما لم يكن أعطاه إياه من أنواع النعمة مثل إسلام قريش وخلاص بلاد الحجاز كلّها للدخول تحت حكمه ، وخضوع من عانده وحاربه ، وهذا ينظر إلى قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » فذلك ما وعد به الرسول ﷺ في هذه الآية وحصل بعد سنين .

ومعنى « ويهديك صراطا مستقيما » : يزيدك هديا لم يسبق وذلك بالتوسيع في بيان الشريعة والتعريف بما لم يسبق تعريفه به منها ، فالهداية إلى الصراط المستقيم ثابتة للنبيء ﷺ من وقت بعثته ولكنها تزداد بزيادة بيان الشريعة وبسعة بلاد الإسلام وكثرة المسلمين مما يدعو إلى سلوك طرائق كثيرة في إرشادهم وسياستهم وحماية أوطانهم ودفع أعدائهم ، فهذه الهداية متجمعة من الثبات على ما سبق هديُه إليه ، ومن الهداية إلى ما لم يسبق إليه وكل ذلك من الهداية .

والصراط المستقيم : مستعار للدين الحق كما تقدم في سورة الفاتحة .

وتنوين « صراطا » للتعظيم . وانتصب « صراطا » على أنه مفعول ثان لـ« يهدي » بتضمين معنى الإعطاء ، أو بنزع الخافض كما تقدّم في الفاتحة .

والنصر العزيز : غير نصر الفتح المذكور لأنه جعل علة الفتح فهو ما كان من فتح مكة وما عقبه من دخول قبائل العرب في الإسلام بدون قتال . وبعثهم الوفود إلى النبيء ﷺ ليتلقوا أحكام الإسلام ويُعلموا أقوامهم إذا رجعوا إليهم .

ووصف النصر بالعزيز مجاز عقلي وإنما العزيز هو النبيء ﷺ المنصور ، أو أريد بالعزيز المعز كالسميع في قول عمرو بن معد يكرب :

أمِنْ ريحانة الداعي السميع

أي المسمع،وكالحكيم على أحد تأويلين .

والعزة : المنعة

وإنما أظهر اسم الجلالة في قوله « وينصرك الله » ولم يكتف بالضمير اهتماما

بهذا النصر وتشريعا له بإسناده إلى الاسم الظاهر لصراحة الظاهر والصراحة أدعى إلى السمع ، والكلام مع الإظهار أعلق بالذهن كما تقدم في « ليغفر لك الله » .

﴿ هُوَ الذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُواْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من مضمون جملة « وينصرك الله نصرا عزيزا ».وحَصل منها الانتقال إلى ذكر حظ المسلمين من هذا الفتح فإن المؤمنين هم جنود الله الذين قد نصر النبيء ﷺ بهم كما قال تعالى « هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين » فكان في ذكر عناية الله بإصلاح نفوسهم وإذهاب خواطر الشيطان عنهم وإلهامهم إلى الحق في ثبات عزمهم ، وقرارة إيمانهم تكوين لأسباب نصر النبيء ﷺ والفتح الموعود به ليندفعوا حين يستنفرهم إلى العدوّ بقلوب ثابتة ، ألا ترى أن المؤمنين تبلبلت نفوسهم من صلح الحديبية إذ انصرفوا عقبه عن دخول مكة بعد أن جاؤوا للعمرة بعَدد عديدٍ حسبوه لا يغلب ، وأنهم إن أرادهم العدوّ بسوء أو صدهم عن قصدهم قابلوه فانتصروا عليه وأنهم يدخلون مكة قسْرا . وقد تكلموا في تسمية ما حلّ بهم يومئذ فتحًا كما علمت مما تقدم فلما بين لهم الرسول ﷺ ما فيه من الخير اطمأنت نفوسهم بعد الاضطراب ورسخ يقينهم بعد خواطر الشك فلولا ذلك الاطمئنان والرسوخ لبقُوا كاسفي البال شديدي البلبال، فذلك الاطمئنان هو الذي سماه الله بالسكينة،وسمّي إحداثه في نفوسهم إنزالًا للسكينة في قلوبهم فكان النصر مشتملا على أشياء من أهمها إنزال السكينة،وكان إنزال السكينة بالنسبة إلى هذا النصر نظير التأليف بين قلوب المؤمنين مع اختلاف قبائلهم وما كان بينهما من الأمن في الجاهلية بالنسبة للنصر الذي في قوله تعالى « هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألّف بين قلوبهم » .

وإنزالها:إيقاعها في العقل والنفس وخلق أسبابها الجوهرية والعارضة،وأُطلق على ذلك الإيقاع فعل الإنزال تشريفا لذلك الوجدان بأنه كالشيء الذي هو مكان مرتفع فوق الناس فألقي إلى قلوب الناس ، وتلك رفعة تخييليه مراد بها شرف ما

أثبتت له على طريقة التخييلية . ولما كان من عواقب تلك السكينة أنها كانت سببا لزوال ما يلقيه الشيطان في نفوسهم من التأويل لوعد الله إياهم بالنصر على غير ظاهره ، وحمله على النصر المعنوي لاستبعادهم أن يكون ذلك فتحا ، فلما أنزل الله عليهم السكينة اطمأنت نفوسهم، فزال ما خامرها وأيقنوا أنه وعد الله وأنه واقع فانقشع عنهم ما يوشك أن يشكك بعضهم فيلتحق بالمنافقين الظانين بالله ظن السوء فإن زيادة الأدلة تؤثر رسوخ المستدَلّ عليه في العقل وقوةَ التصديق .

وهذا اصطلاح شائع في القرآن وجعل ذلك الازدياد كالعلّة لإنزال السكينة في قلوبهم لأن الله علم أن السكينة إذا حصلت في قلوبهم رسخ إيمانهم ، فعومل المعلوم حصوله من الفعل معاملة العلة وأدخل عليه حرف التعليل وهو لام كي وجعلت قوة الإيمان بمنزلة إيمان آخر دخل على الإيمان الأسبق لأن الواحد من أفراد الجنس إذا انضم إلى أفراد أخر زادها قوة فلذلك علق بالإيمان ظرف (مع) في قوله « مع إيمانهم » فكان في ذلك الحادث خير عظيم لهم كما كان فيه خير للنبيء ﷺ بأن كان سببا لتشريفه بالمغفرة العامة ولإتمام النعمة عليه ولهدايته صراطا مستقيما ولنصره نصرا عزيزا ، فأعظم به حدثا أعقب هذا الخير للرسول ﷺ ولأصحابه .

﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا [4] ﴾

تذييل للكلام السابق لأنه أفاد أن لا عجب في أن يفتح الله لك فتحا عظيما وينصرك على أقوام كثيرين أشِداء نصرا صحبه إنزال السكينة في قلوب المؤمنين بعد أن خامرهم الفشل وانكسار الخواطر ، فالله من يملك جميع وسائل النصر وله القوة القاهرة في السماوات والأرض وما هذا نصر إلا بعض مما لله من القوة والقهر .

والواو اعتراضية وجملة التذييل معترضة بين جملة « ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم » وبين متعلقها وهو « ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات » الآية .

وأطلق على أسباب النصر الجنود تشبيها لأسباب النصر بالجنود التي تقاتل وتنتصر .

وفي تعقيب جملة « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين » بجملة التذييل إشارة إلى أن المؤمنين من جنود الله وأن إنزال السكينة في قلوبهم تشديد لعزائمهم فتخصيصهم بالذكر قبل هذا العموم وبعده تنويه بشأنهم ، ويومىء إلى ذلك قوله بعد « ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات » الآية .

فمن جنود السماوات : الملائكة الذين أنزلوا يوم بدر ، والريح التي أرسلت على العدوّ يوم الأحزاب ، والمطر الذي أنزل يوم بَدر فثبت الله به أقدام المسلمين .

ومن جنود الأرض جيوش المؤمنين وعديد القبائل الذين جاءوا مؤمنين مقاتلين مع النبيء ﷺ يوم فتح مكة مثل بني سُليم ، ووفود القبائل الذين جاءوا مؤمنين طائعين دون قتال في سنة الوفود .

والجنود : جمع جند ، والجند اسم لجماعة المقاتلين لا واحد له من لفظه وجمعه باعتبار تعدد الجماعات لأن الجيش يتألف من جنود : مقدمةٍ،وميمنةٍ،وميسرةٍ ، وقلب ، وساقةٍ .

وتقديم المسند على المسند إليه في « ولله جنود السماوات والأرض» لإفادة الحصر ، وهو حصر ادعائي إذ لا اعتداد بما يجمعه الملوك والفاتحون من الجنود لغلبة العدوّ بالنسبة لما لله من الغلبة لأعدائه والنصر لأوليائه .

وجملة « وكان الله عليما حكيما » تذييل لما قبله من الفتح والنصر وإنزال السكينة في قلوب المؤمنين .

والمعنى : أنه عليم بأسباب الفتح والنصر وعليم بما تطمئن به قلوب المؤمنين بعد البلبلة وأنه حكيم يضع مقتضيات علمه في مواضعها المناسبة وأوقاتها الملائمة .

﴿ لِّيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا [5] ﴾

اللام للتعليل متعلقة بفعل « ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم » فما بعد اللام علة لعلة إنزال السكينة فتكون علة لإنزال السكينة أيضا بواسطة أنه علة العلة .

وذكر المؤمنات مع المؤمنين هنا لدفع توهم أن يكون الوعد بهذا الإدخال مختصا بالرجال .

وإذ كانت صيغة الجمع صيغة المذكر مع ما قد يؤكد هذا التوهم من وقوعه علة أو علةَ علةٍ للفتح وللنصر وللجنود وكلها من ملابسات الذكور ، وإنما كان للمؤمنات حظ في ذلك لأنهن لا يخلون من مشاركة في تلك الشدَائد ممن يقمن منهن على المرضى والجرحى وسقي الجيش وقت القتال ومن صبر بعضهنّ على الثُّكل أو التأيّم ، ومن صبرهن على غيبة الأزواج والأبناء وذوي القرابة .

والإشارة في قوله « وكان ذلك » الى المذكور من إدخال الله إياهم الجنة .

والمراد بإدخالهم الجنة إدخال خاص وهو إدخالهم منازل المجاهدين وليس هو الإدخال الذي استحقوه بالإيمان وصالح الأعمال الأخرى .

ولذلك عطف عليه « ويكفر عنهم سيئاتهم » .

والفوز : مصدر ، وهو الظفر بالخير والنجاح . و« عند الله » متعلّق بـ « فوزا »،أي فازوا عند الله بمعنى : لقوا النجاح والظفر في معاملة الله لهم بالكرامة وتقديمه على متعلقه للاهتمام بهذه المعاملة ذات الكرامة .

﴿ وَيُعَذِّبَ الْمُنَٰفِقِينَ وَالْمُنَٰفِقَٰتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَٰتِ الظَّآنِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وسَاءَتْ مَصِيرًا [6] ﴾

الحديث عن جنود الله في معرض ذكر نصر الله يقتضي لا محالة فريقا مهزوما بتلك الجنود وهم العدّو ، فإذا كان النصر الذي قدره الله معلولا بما بشر به المؤمنين فلا جرم اقتضى أنه مَعلول بما يسوء العدوّ وحزبه ، فذكر الله من عِلة ذلك النصر أنّه يعذّب بسببه المنافقين حزبَ العدو ، والمشركين صميم العدوّ ، فكان قوله « ويعذب المنافقين » معطوفا على « ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات » .

والمراد : تعذيب خاص زائد على تعذيبهم الذي استحقوه بسبب الكفر والنفاق وقد أومأ إلى ذلك قوله بعده « عليهم دائرة السوء » .

والابتداء بذكر المنافقين في التعذيب قبل المشركين لتنبيه المسلمين بأن كفر المنافقين خفيّ فربما غفل المسلمون عن هذا الفريق أو نسوه .

كان المنافقون لم يخرج منهم أحد إلى فتح مكة ولا إلى عمرة القضية لأنهم لا يحبون أن يراهم المشركون متلبسين بأعمال المسلمين مظاهرين لهم ولأنهم كانوا يحسبون أن المشركين يدافعون المسلمين عن مكة وأنه يكون النصر للمشركين .

والتعذيب : إيصال العذاب إليهم وذلك صادق بعذاب الدنيا بالسيف كما قال تعالى « يعذبْهم الله بأيديكم » وقال « يا أيها النبيء جاهد الكفار والمنافقين » ، وبالوَجل ، وحذَر الافتضاح ، وبالكمد من رؤية المؤمنين منصورين سالمين قال تعالى « قل موتوا بغيظكم » وقال « إن تصبك حسنة تسوءهم » وصادق بعذاب الآخرة وهو ما خص بالذكر في آخر الآية بقوله « وأعد لهم جهنم » .

وعطف « المنافقات » نظير عطف «المؤمنات » المتقدم لأن نساء المنافقين يشاركنهم في أسرارهم ويحضون ما يبيتونه من الكيد ويهيئون لهم إيواء المشركين إذا زاروهم .

وقوله « الظانين » صفة للمذكورين من المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات فإن حق الصفة الواردة بعد متعدد أن تعود إلى جميعه ما لم يكن مانع لفظي أو معنوي .

والسَّوء بفتح السين في قوله « ظن السوء » في قراءة جميع العشرة ، وأما في قولهم « عليْهم دائرة السوء » فهو في قراءة الجمهور بالفتح أيضا . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحده بضمّ السّين . والمفتوح والمضموم مترادفان في أصل اللغة ومعناهما المكروه ضد السرور، فهما لغتان مثل : الكَره والكُره ، والضَّعف والضُعف ، والضَّر والضُّر ، والبَأس والبُؤس . هذا عن الكسائي وتبعه الزمخشري وبينه الجوهري بأن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر ، إلا أن الاستعمال غلب المفتوح في أن يقع وصفا لمذموم مضافا إليه موصوفه كما وقع في هذه الآية وفي قوله « ويتربصون بكم الدوائر عليهم دائرة السَّوء » في سورة براءة ، وغلب المضموم في معنى الشيء الذي هو بذاته شرّ .

فإضافة الظن إلى السوء من إضافة الموصوف إلى الصفة .

والمراد : ظنهم بالله أنهم لم يَعد الرسول ﷺ بالفتح ولا أمره بالخروج الى العمرة ولا يقدر للرسول ﷺ النصر لقلة أَتباعه وعِزة أعدائه،فهذا ظن سوء بالرسول ﷺ ، وهذا المناسب لقراءته بالفتح .

وأمَّا « دائرة السَّوء » في قراءة الجمهور فهي الدائرة التي تسُوء أولئك الظانين بقرينة قوله « عليهم » ، ولا التفات إلى كونها محمودة عند المؤمنين إذ ليس المقام لبيان ذلك والإضافة مثل إضافة « ظن السوء » ، وأما في قراءة ابن كثير وأبي عمرو فإضافة « دائرة »المضموم من إضافة الأسماء ، أي الدائرة المختصة بالسوء والملازمة له لا من إضافة الموصوف .

وليس في قراءتهما خصوصية زائدة على قراءة الجمهور ولكنها جمعت بين الاستعمالين ففتح السوء الأول متعيّن وضم الثاني جائز وليس براجح والاختلاف اختلاف في الرواية .

وجملة « عليهم دائرة السوء » دعاء أو وعيد،ولذلك جاءت بالاسمية لصلوحيتها لذلك بخلاف جملة « وغضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم » فإنها إخبار عما جنوه من سوء فعلهم فالتعبير بالماضي منه أظهر .

﴿ وللّهِ جُنُود السَّمَـوَٰتِ والأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا [7] ﴾

هذا نظير ما تَقدم آنفا إلا أن هذا أوثر بصفة عزيز دون عليم لأن المقصود من ذكر الجنود هنا الإنذار والوعيد بهزائم تحل بالمنافقين والمشركين فكما ذكر « ولله جنود السماوات والأرض » فيما تقدم للإشارة إلى أنّ نصر النبيء ﷺ يكون بجنود المؤمنين وغيرهما ذكر ما هنا للوعيد بالهزيمة فمناسبة صفة عزيز ، أي لا يغلبه غالب .

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا [8] لِّتُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [9] ﴾

لما أريد الانتقال من الوعد بالفتح والنصر وما اقتضاه ذلك مما اتصل به ذِكره ، إلى تبيين ما جرى في حادثة الحديبية وإبلاغ كل ذي حظ من تلك القضية نصيبهُ المستحق ثناء أو غيره صدر ذلك بذكر مراد الله من إرسال رسوله ﷺ ليكون ذلك كالمقدمة للقصة وذكرت حكمة الله تعالى في إرساله ما له مزيد اختصاص بالواقعة المتحدث عنها،فذكرت أوصاف ثلاثة هي : شاهد ، ومبشر ، ونذير . وقدم منها وصف الشاهد لأنه يتفرع عنه الوصفان بعده .

فالشاهد : المخبر بتصديق أحدٍ أو تكذيبه فيما ادعاه أو ادُعي به عليه وتقدم في قوله « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء وقوله « ويكون الرسول عليكم شهيدا » في سورة البقرة .

فالمعنى : أرسلناك في حال أنك تشهد على الأمة بالتبليغ بحيث لا يعذر المخالفون عن شريعتك فيما خالفوا فيه ، وتشهد على الأمم وهذه الشهادة حاصلة في الدنيا وفي يوم القيامة ، فانتصب « شاهدا » على أنه حال ، وهو حال مقارنة ويترتّب على التبليغ الذي سيشهد به أنه مبشر للمطيعين ونذير للعَاصين على مراتب العصيان .

والكلام استئناف ابتدائي وتأكيده بحرف التأكيد للاهتمام .

وقوله « لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا » . قرأ الجمهور الأفعال الأربعة « لتؤمنوا ، وتعزروه ، وتوقروه ، وتسبحوه » بالمثناة الفوقية في الأفعال الأربعة فيجوز أن تكون اللام في « لتؤمنوا » لام كي مفيدة للتعليل ومتعلقة بفعل « أرسلناك » .

والخطاب يجوز أن يكون للنبيء ﷺ مع أمة الدعوة ، أي لتؤمن أنت والذين أُرسلت إليهم شاهدا ومبشرا ونذيرا ، والمقصود الإيمان بالله . وأقحم « ورسوله » لأن الخطاب شامل للأمّة وهم مأمورون بالإيمان برسول الله ﷺ ، ولأن الرسول ﷺ مأمور بأن يؤمن بأنه رسول الله ولذلك كان يقول في تشهده : « وأشهد أن

محمدا عبده ورسوله » وقال يوم حنين : « أشهدُ أني عبد الله ورسوله » . وصحّ أنه كان يتابع قول المؤذن « أشهد أن محمدا رسول الله » .

ويجوز أن يكون الخطاب للناس خاصة ولا إشكال في عطف « ورسوله » .

ويجوز أن يكون الكلام قد انتهى عند قوله « ونذيرا » وتكون جملة « لتؤمنوا بالله » الخ جملة معترضة ، ويكون اللام في قوله « لتؤمنوا » لام الأمر وتكون الجملة استئنافا للأمر كما في قوله تعالى « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » في سورة الحديد .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بياء الغيبة فيها ، والضمائر عائدة إلى معلوم من السياق لأن الشهادة والتبشير والنذارة متعينة للتعلق بمقدّر ، أي شاهدا على الناس ومبشرا ونذيرا لهم ليُؤمنوا بالله الخ .

والتعزيز : النصر والتأييد،وتعزيزهم الله كقوله « إن تنصروا الله » . والتوقير : التعظيم .

والتسبيح : الكلام الذي يدل على تنزيه الله تعالى عن كل النقائص .

وضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة عائدة إلى اسم الجلالة لأن إفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين دليل على أن المراد أحدهما . والقرينة على تعيين المراد ذكر « وتسبحوه » ، ولأن عطف « ورسوله » على لفظ الجلالة اعتداد بأن الإيمان بالرسول ﷺ إيمان بالله فالمقصود هو الإيمان بالله . ومن أجل ذلك قال ابن عباس في بعض الروايات عنه : إن ضمير « تعزروه وتوقروه » عائد إلى « رسوله » .

والبُكرة : أول النهار . والأصيل : آخره ، وهما كناية عن استيعاب الأوقات بالتسبيح والإكثار منه ، كما يقال : شرقا وغربا لاستيعاب الجهات .

وقيل التسبيح هنا : كناية عن الصلوات الواجبة والقول في « بكرة وأصيلا » هو هو .

وقد وقع في سورة الأحزاب نظير هذه الآية وهو قوله «يأيها النبيء إنا أرسلناك

شاهدا ومبشّرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا » ،فزيد في صفات النبيء ﷺ هنالك « وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » ولم يذكر مثله في الآية هذه التي في سورة الفتح . ووجه ذلك أن هذه الآية التي في سورة الفتح وردت في سياق إبطال شك الذين شكوا في أمر الصلح والذين كذبوا بوعد الفتح والنصر ، والثناءِ على الذين اطمأنوا لذلك فاقتصر من أوصاف النبيء ﷺ على الوصف الأصلي وهو أنه شاهد على الفريقين وكونه مبشرا لأحد الفريقين ونذيرا للآخر ، بخلاف آية الأحزاب فإنها وردت في سياق تنزيه النبيء ﷺ عن مطاعن المنافقين والكافرين في تزوجه زينب بنت جحش بعد أن طلقها زيد بن حارثة بزعمهم أنها زوجة ابنه، فناسب أن يزاد في صفاته ما فيه إشارة الى التمحيص بين ما هو من صفات الكمال وما هو من الأوهام الناشئة عن مزاعم كاذبة مثل التبنِّي ، فزيد كونه « داعيا الى الله بإذنه » ، أي لا يتبع مزاعم الناس ورغباتهم وأنه سراج منير يهتدي به من همّتُه في الاهتداء دون التقعير .

وقد تقدم في تفسير سورة الأحزاب حديث عبد الله بن عَمرو بن العاصي في صفة رسول الله ﷺ في التوراة فارجع اليه .

﴿ إِنَّ الذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهِ اللَّهَ فَسَنُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا [10] ﴾

شروع في الغرض الأصلي من هذه السورة ، وهذه الجملة مستأنفة ، وأكد بحرف التأكيد للاهتمام،وصيغة المضارع في قوله « يبايعونك » لاستحضار حالة المبايعة الجليلة لتكون كأنها حاصلة في زمن نزول هذه الآية مع أنها قد انقضت وذلك كقوله تعالى « ويَصنع الفلك » .

وَالحصر المفاد من (إنما) حَصر الفعل في مفعوله ، أي لا يبايعون إلا الله وهو قصر ادعائيّ بادعاء أن غاية البيعة وغرضها هو النصر لدين الله ورسوله فنزل الغرض منزلة الوسيلة فادعى أنهم بايعوا الله لا الرسول .

وحيث كان الحصر تأكيدا على تأكيد ، كما قال صاحب المفتاح ، : « لم أجعل (إنّ) التي في مفتتح الجملة للتأكيد لِحصول التأكيد بغيرها فجعلتها للاهتمام بهذا الخبر ليحصل بذلك غرضان » .

وانتقل من هذا الادعاء إلى تخيل أن الله تعالى يبايعه المبايعون فأُثبتت له اليد التي هي من روادف المبايَع (بالفتح) على وجه التخييلية مثل إثبات الأظفار للمنية .

وقد هيأت صيغة المبايعة لأن تذكر بعدها الأيدي لأن المبايعة يقارنها وضع المبايع يده في يد المبايَع (بالفتح) كما قال كعب بن زهير :

حتى وضعتُ يميني لا أُنازعه ... في كَفِّ ذي يَسرات قِيلُه القِيل

ومما زاد هذا التخييل حسنا ما فيه من المشاكلة بين يد الله وأيديهم كما قال في المفتاح : والمشاكلة من المحسنات البديعية والله منزّه عن اليد وسمات المحدثات .

فجملة « يد الله فوق أيديهم » مقررة لمضمون جملة « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » المفيدة أن بيعتهم النبيء ﷺ في الظاهر ، هي بيعة منهم لله في الواقع فقررته جملة « يد الله فوق أيديهم » وأكدته ولذلك جردت عن حرف العطف .

وجعلت اليد المتخيلة فوق أيديهم : إمّا لأن إضافتها إلى الله تقتضي تشريفها بالرفعة على أيدي الناس كما وصفت في المعطي بالعليا في قول النبيء ﷺ « اليدُ العليا خيرٌ من اليد السفلى واليد العليا هي المعطية واليد السفلى هي الآخذة » ، وإما لأن المبايعة كانت بأن يمد المبايع كفه أمام المبايَع (بالفتح) ويضع هذا المبايَع يده على يد المبايع،فالوصف بالفوقية من تمام التخييلية.ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ لما بايعه الناس كان عُمر آخذا بيد رسول الله ﷺ ، أي كان عمر يضع يد رسول الله ﷺ في أيدي الناس كيلا يتعب بتحريكها لكثرة المبايعين فدلّ على أن يد رسول الله ﷺ كانت توضع على يد المبايعين .

وأيًّامًّا كان فذكر الفوقية هنا ترشيح للاستعارة وإغراق في التخيل .

والمبايعة أصلها مشتقة من البيع فهي مفاعلة لأن كلا المتعاقدين بائع ، ونقلت

إلى معنى العهد على الطاعة والنصرة قال تعالى « يا أيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعْنَك على أن لا يشركن بالله شيئا » الآية وهي هنا بمعنى العهد على النصرة والطاعة .

وهي البيعة التي بايعها المسلمون النبيء ﷺ يوم الحديبية تحت شجرة من السّمُر وكانوا ألفًا وأربعمائة على أكثر الروايات . وقال جابر بن عبد الله : أو أكثر ، وعنه : أنهم خمس عَشرة مائة . وعن عبد الله بن أبي أوفى كانوا ثلاث عشرة مائة . وأول من بايع النبيء ﷺ تحت الشجرة أبو سنان الأسدي .

وتسمّى بيعة الرضوان لقول الله تعالى لقد « رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » .

وكان سبب هذه البيعة أن رسول الله ﷺ أرسل عثمان بن عفان من الحديبية إلى أهل مكة ليفاوضهم في شأن التخلية بين المسلمين وبين الاعتمار بالبيت فأُرجف بأن عثمان قتل فعزم النبيء ﷺ على قتالهم لذلك ودعا من معه إلى البيعة على أن لا يرجعوا حتى يناجزوا القوم ، فكان جابر بن عبد الله يقول : بايعوه على أن لا يَفرُّوا ، وقال سلمة بن الأكوع وعبد الله بن زيد : بايعناه على المَوت ، ولا خلاف بين هذين لأن عدم الفرار يقتضي الثبات الى الموت .

ولم يتخلف أحد ممن خرج مع النبيء ﷺ إلى الحديبيّة عن البيعة إلا عثمان إذ كان غائبا بمكة للتفاوض في شأن العمرة ، ووضع النبيء ﷺ يده اليمنى على يده اليسرى وقال : « هذه يد عثمان » ثم جاء عثمان فبايع ، وإلا الجد بن قيس السلمى اختفى وراء جَمَلِهِ حتّى بايع الناسُ (ولم يكن منافقا ولكنّه كان ضعيف العزم) . وقال لهم النبيء ﷺ « أنتم خير أهل الأرض » .

وفرع قوله « فمن نكث فإنما ينكث على نفسه » على جملة « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله »،فإنه لما كَشف كنه هذه البيعة بأنها مبايعة لله ضرورة أنها مبايعة لرسول الله ﷺ باعتبار رسالته عن الله صار أمر هذه البيعة عظيما خطيرا في الوفاء بما وقع عليه التبايع وفي نكث ذلك .

والنكث : كالنقض للحبل. قال تعالى « ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من

بعد قوة أنكاثا » . وغلب النكث في معنى النقض المعنوي كإبطال العهد .

والكلام تحذير من نكث هذه البيعة وتفظيع له لأن الشرط يتعلق بالمستقبل . ومضارع «ينكث» بضم الكاف في المشهور واتفق عليه القرّاء.ومعنى « فإنما ينكث على نفسه »: أن نكثه عائد عليه بالضرّ كما دلّ عليه حرف (على) .

و(إنما) للقصر وهو لقصر النكث على مدلول « على نفسه » ليراد لا يضر بنكثه إلا نفسه ولا يضر الله شيئا فإن نكث العهد لا يخلو من قصد إضرار بالمنكوث ،فجيء بقصر القلب لقلب قصد الناكث على نفسه دون على النبيء ﷺ .

ويقال : أوفى بالعهد وهي لغة تهامة،ويقال : وفى بدون همز وهي لغة عامة العرب ، ولم تجيء في القرآن إلا الأولى .

قالوا:ولم ينكث أحد ممن بايع .

والظاهر عندي : أن سبب المبايعة قد انعدم بالصلح الواقع بين النبيء ﷺ وبين أهل مكة وأن هذه الآية نزلت فيما بين ساعة البيعة وبين انعقاد الهدنة وحصل أجر الإيفاء بالنية عدمه لو نزل ما عاهدوا الله عليه .

وقرأ نافع وابن كثير وأن عامر ورويس عن يعقوب « فسنؤتيه » بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وقرأه الباقون بياء الغيبة عائدا ضميره على اسم الجلالة .

﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾

لمَّا حَذر من النكث ورغَّب في الوفاء أتبع ذلك بذكر التخلف عن الانضمام إلى جيش النبيء ﷺ حين الخروج إلى عمرة الحديبية وهو ما فعله الأعراب الذين كانوا نازلين حول المدينة وهم ست قبائل : غفار ، ومُزْينة ، وجُهينة ، وأشْجَع ، وأَسْلَمَ ، والدِّيل ، بعد أن بايعوه على الخروج معه فإن رسول الله ﷺ

لما أراد المسير إلى العمرة استنفر مَن حول المدينة منهم ليخرجوا معه فيرهبه أهل مكة فلا يصدّوه عن عمرته فتثاقل أكثرهم عن الخروج معه . وكان من أهل البيعة زيدُ بن خالد الجهني من جهينة وخرج معَ النبيء ﷺ مِن أسْلم مائةُ رجل منهم مِرْدَاس بن مالك الأسلمي ، واللهُ عبَّاس الشاعر ، وعبدُ الله بن أبي أوفى ، وزاهرُ ابن الأسود ، وأُهبانُ (بضم الهمزة) بنُ أوس ، وسلَمةُ بن الأكْوَع الأسلمي ، ومن غفار خُفَافُ (بضم الخاء المعجمة) بن أيْمَاء (بفتح الهمزة) بعدها تحتية ساكنة ، ومن مزينة عَائذ بن عَمرو .

وتخلف عن الخروج معه معظمهم وكانوا يومئذ لم يتمكن الإيمان من قلوبهم ولكنهم لم يكونوا منافقين ، وأُعَدّوا للمعذرة بعد رجوع النبيء ﷺ أنهم شغلتهم أموالهم وأهلوهم ، فأخبر الله رسوله ﷺ بما بيتوه في قلوبهم وفضح أمرهم من قَبْلِ أن يعتذروا . وهذه من معجزات القرآن بالأخبار التي قبل وقوعه .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لمناسبة ذكر الإيفاء والنكث ، فكُمل بذكر من تخلفوا عن الداعي للعهد .

والمعنى : أنهم يقولون ذلك عند مرجع النبيء ﷺ إلى المدينة معتذرين كاذبين في اعتذارهم .

و(المخلّفون) بفتح اللام هم الذين تخلّفوا .

وأطلق عليهم المخلفون أي غيرهم خلفهم وراءه، أي تركهم خلفه،وليس ذلك بمقتض أنهم مأذون لهم بل المخلف هو المتروك مطلقا . يقال : خلفنا فلانا ، إذا مَرّوا به وتركوه لأنهم اعتذروا من قبل خُروج النبيء ﷺ فعذرهم بخلاف الأعراب فإنهم تخلف أكثرهم بعد أن استُنفروا ولم يعتذروا حيئنذ .

والأموال : الإبل .

وأهلون : جمع أهل على غير قياس لأنه غير مستوفي لشروط الجمع بالوار والنون أو الياء والنون ،فعُدّ مما ألحق بجمع المذكر السالم .

ومعنى فاستغفر لنا : اسألْ لنا المغفرة من الله إذ كانوا مؤمنين فهو طلب

حقيقي لأنهم كانوا مؤمنين ولكنهم ظنوا أن استغفار النبيء ﷺ لهم يمحو ما أضمروه من النكث وذهلوا عن علم الله بما أضمروه كدأب أهل الجهالة فقد قتل اليهود زكرياء مخافة أن تصدر منه دعوة عليهم حين قتلوا ابنه يحيى ولذلك عقب قولهم هنا بقوله تعالى « بل كان الله بما تعلمون خبيرا » الآية .

وجملة « يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم » في موضع الحال.

ويجوز أن تكون بدل اشتمال من جملة « سيقول لك المخلفون » .

والمعنى : أنهم كاذبون فيما زعموه من الاعتذار ، وإنما كان تخلفهم لظنهم أن النبيء ﷺ يقصد قتال أهل مكة أو أن أهل مكة مقاتلوه لا محالة وأن الجيش الذين كانوا مع النبيء ﷺ لا يستطيعون أن يغلبوا أهل مكة ، فقد روي أنهم قالوا : يذهب إلى قوم غزَوْهُ في عُقر داره (1) بالمدينة (يعنون غزوة الأحزاب) وقتلوا أصحابه فيقاتلهم وظنوا أنه لا ينقلب إلى المدينة وذلك من ضعف يقينهم .

﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا [11] ﴾

أمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم ما فيه ردّ أمرهم إلى الله ليُعلمهم أن استغفاره الله لهم لا يُكره الله على المغفرة بل الله يفعل ما يشاء إذا أراده فإن كان أراد بهم نفعا نفعهم وإن كان أراد بــهم ضرا ضرهم فما كان من النصح لأنفسهم أن يتورطوا فيما لا يرضي الله ثم يستغفرونه . فلعله لا يغفر لهم ، فالغرض من هذا تخويفهم من عقاب ذنبهم إذ تخلفوا عن نفير النبيء ﷺ وكذبوا في الاعتذار ليُكثروا من التوبة وتدارك الممكن كما دل عليه قوله تعالى بعده « قل للمخلفين من الأعراب ستُدعون إلى قوم » الآية .

فمعنى « إن أراد بكم ضرًّا أو أراد بكم نفعا » هنا الإرادة التي جرت على وفق علمه تعالى من إعطائه النفع إياهم أو إصابته بضرّ وفي هذا الكلام توجيه بأن

(1) العُقر بضم العين وفتحها : الأصل والمكان .

تخلّفهم سبب في حرمانهم من فضيلة شهود بيعة الرضوان وفي حرمانهم من شهود غزوة خيبر بنهيه عن حضورهم فيها .

ومعنى الملك هنا : القدرة والاستطاعة ، أي لا يقدر أحد أن يغير ما أراده الله وتقدم نظير هذا التركيب في قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أنْ يُهلك المسيحَ ابن مريم » في سورة العقود .

والغالب في مثل هذا أن يكون لنفي القدرة على تحويل الشر خيرا كقوله « ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا » . فكان الجري على ظاهر الاستعمال مقتضيًا الاقتصار على نفي أن يملك أحد لهم شيئا إذا أراد الله ضرهم دون زيادة أو أرادَ بكم نفعا، فتوجه هذه الزيادة أنها لقصد التتميم والاستيعاب، ونظيرُه « قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم رَحمة» في سورة الأحزاب . وقد مضى قريب من هذا في قوله تعالى «قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله » في سورة الأعراف فراجعه .

وقرأ الجمهور « ضَرا » بفتح الضاد ، وقرأه حمزة والكسائي بضمها وهما بمعنى ، وهو مصدر فيجوز أن يكون هنا مرادا به معنى المصدر ، أي إن أراد أن يضركم أو ينفعكم . ويجوز أن يكون بمعنى المفعول كالَخلق بمعنى المخلوق،أي إن أراد بكم ما يُضركم وما ينفعكم .

ومعنى تعلق « أراد » به أنه بمعنى أراد إيصال ما يضركم أو ما ينفعكم .

وهذا الجواب لا عِدة فيه من الله بأن يغفر لهم إذ المقصود تركهم في حالة وَجَل ليستكثروا من فِعل الحسنات. وقُصدت مفاتحتهم بهذا الإبهام لإلقاء الوجل في قلوبهم أن لا يُغفر لهم ثم سيتبعه بقوله « ولله ملك السماوات والارض » الآية الذي هو أقرب إلى الإطماع .

و (بل) في قوله « بل كان الله بما تعلمون خبيرا » إضراب لإبطال قولهم « شغلتنا أموالُنا وأهلونا » . وبه يزداد مضمون قوله « يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم » تقريرا لأنه يتضمن إبطالا لعذرهم ، ومن معنى الإبطال يحصل بيان

الإجمال الذي في قوله « كان الله بما تعملون خبيرا » إذ يفيد أنه خبير بكذبهم في الاعتذار فلذلك أبطل اعتذارهم بحرف الإبطال .

وتقديم « بما تعملون » على متعلَّقه لقصد الاهتمام بذكر عملهم هذا . وماصْدَق « ما تعملون » ما اعتقدوه وما ماهوا به من أسباب تخلفهم عن نفير الرسول وكثيرا ما سمّى القرآن الاعتقاد عملا . وفي قوله « وكان بما تعملون خبيرا » تهديد ووعيد .

﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّنْ يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُم قَوْمًا بُورًا [12] ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « بل كان الله بما تعملون خبيرا » ، أي خبيرا بما علمتم ، ومنه ظنكم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون .

وأعيد حرف الإبطال زيادة لتحقيق معنى البدلية كما يكرر العامل في المبدل منه والانقلاب : الرجوع إلى المأوى .

و (أَنْ) مخففة من (أَنَّ) المشددة واسمها ضمير الشأن وسدّ المصدر مسدّ مفعولي « ظننتم »،وجيء بحرف (لن) المفيد استمرار النفي . وأكد بقوله « أبدا » لأن ظنهم كان قويا .

والتزيين : التحسين ، وهو كناية عن قبول ذلك وإنما جعل ذلك الظن مزينا في اعتقادهم لأنهم لم يفرضوا غيره من الاحتمال ، وهو أن يرجع الرسول ﷺ سالما . وهكذا شأن العقول الواهية والنفوسُ الهاوية أن لا تأخذ من الصور التي تتصور بها الحوادث إلا الصورةَ التي تلوح لها في بادىء الرأي . وإنما تلوح لها أول شيء لأنها الصورة المحبوبة ثم يعتريها التزيين في العقل فتلهو عن فرض غيرها فلا تستعد لحَدثانه،ولذلك قيل « حبك الشيء يُعمي ويُصم » .

كانوا يقولون بين أقوالهم:إن محمدا ﷺ وأصحابه أُكَلَة (بفتحات ثلاث) رأسٍ (كناية عن القلة ، أي يشبعهم رأس بعير) لا يرجعون ، أي هم قليل بالنسبة لقريش والأحابيش وكنانة ، ومن في حلفهم .

و « ظن السَّوء » أعم من ظنهم أن لا يرجع الرسول ﷺ والمؤمنون ، أي ظننتم ظن السوء بالدين وبمن بقي من الموقنين لأنهم جزموا باستئصال أهل الحديبيّة وأنّ المشركين ينتصرون ثم يغزون المدينة بمن ينضمّ إليهم من القبائل فيُسقط في أيدي المؤمنين ويرتدون عن الدين فذلك ظن السوء .

والسَّوء بفتح السين تقدم آنفا في قوله « الظانين بالله ظن السوء » .

والبُور : مصدر كالهُلْك بناءً ومعنى ، ومثله البوار بالفتح كالهلاك ولذلك وقع وصفا بالإفراد وموصوفه في معنى الجمع .

والمراد الهلاك المعنوي ، وهو عدم الخير والنفع في الدين والآخرة نظير قوله تعالى « يُهلكون أنفسهم » في سورة براءة .

وإقحام كلمة « قوما » بين « كنتم » و « بُورا » لإفادة أن البوار صار من مقوّمات قوميتهم لشدة تلبسه بجميع أفرادهم كما تقدم عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . وقوله « وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » في سورة يونس .

﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا [13] ﴾

جملة معترضة بين أجزاء القول المأمور به في قوله « قل فمن يملك لكم من الله شيئا » الآيات وقوله « ولله ملك السماوات والأرض » وهذا الاعتراض للتحذير من استدراجهم أنفسهم في مدارج الشك في إصابة أعمال الرسول ﷺ أن يفضي بهم إلى دركات الكفر بعد الإيمان إذ كان تخلفهم عن الخروج معه وما عللوا به تثاقلهم في نفوسهم وإظهار عذر مكذوب أضمروا خلافه ، كل ذلك حومًا حول حمى الشك يوشكون أن يقعوا فيه .

و(مَن) شرطية . وإظهار لفظ الكافرين في مقام أن يقال : أعتدنا لهم سعيرا ، لزيادة تقرير معنى « من لم يؤمن بالله ورسوله » .

والسعير : النار المسعرة وهو من أسماء جهنم .

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ وَكَان اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [14] ﴾

عطف على جملة « فمن يملك لكم من الله شيئا » فهو من أجزاء القول،وهذا انتقال من التخويف الذي أوهمه « فمن يملك لكم من الله شيئا » إلى إطماعهم بالمغفرة التي سألوها،ولذلك قدم الضر على النفع في الآية الأولى فقيل « إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا » ليكون احتمال ارادة الضر بهم أسبق في نفوسهم .

وقدمت المغفرة هنا بقوله « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » ليتقرر معنى الإطماع في نفوسهم فيبتدروا إلى استدراك ما فاتهم .

وهذا تمهيد لوعدهم الآتي في قوله « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد » إلى قوله « فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا » .

وزاد رجاءَ المغفرة تأكيدا بقوله « وكان الله غفورا رحيما » أي الرحمة والمغفرة أقرب من العقاب ، وللأمرين مواضع ومراتب في القرب والبعد ، والنوايا والعوارض ، وقيمة الحسنات والسيئات ، قد أحاط الله بها وقدرها تقديرا .

ولفظ « من يشاء » في الموضعين إجمال للمشيئة وأسبابها وقد بينت غير مرة في تضاعيف القرآن والسنة ومن ذلك قوله « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُّبَدِّلُواْ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُواْ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا [15] ﴾

هذا استئناف ثان بعد قوله « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا » .

وهو أيضا إعلام للنبيء ﷺ بما سيقوله المخلفون عن الحديبيّة يتعلّق بتخلّفهم عن الحديبية وعذرهم الكاذب ، وأنهم سيندمون على تخلفهم حين يرون اجتناء أهل

الحديبيّة ثمرة غزوهم، ويتضمن تأكيد تكذيبهم في اعتذارهم عن التخلف بأنهم حين يعلمون أن هنالك مغانم من قتال غير شديد يحرصون على الخروج ولا تشغلهم أموالهم ولا أهاليهم ، فلو كان عذرهم حقا لما حرصوا على الخروج إذا توقعوا المغانم ولأقبلوا على الاشتغال بأموالهم وأهليهم .

ولكون هذه المقالة صدرت منهم عن قريحة ورغبة لم يؤت معها بمجرور « لك » كما أُتي به في قوله « سيقول لك المخلفون » آنفا لأن هذا قولُ راغب صادق غير مزوِّر لأجل الترويج على النبيء ﷺ كما علمت ذلك فيما تقدم .

واستُغني عن وصفهم بأنهم من الأعراب لأن تعريف « المخلفون » تعريف العهد ، أي المخلفون المذكورون .

وقوله « إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها » متعلق بـ « سيقول المخلَّفون » وليس هو مقول القول .

و(إذا) ظرف للمستقبل ، ووقوع فعل المضي بعده دون المضارع مستعار لمعنى التحقيق،و(إذا) قرينة على ذلك لأنها خاصة بالزمن المستقبل .

والمراد بالمغانم في قوله « إذا انطلقتم إلى مغانم » : الخروج إلى غزوة خيبر فأطلق عليها اسم مغانم مجازًا لعلاقة الأوْل مثل إطلاق خَمرا في قوله « إني أرانِيَ أعصرُ خمرا » . وفي هذا المجاز إيماء إلى أنهم منصورون في غزوتهم .

وأن النبيء ﷺ لما رجَع من الحديبيّة إلى المدينة أقام شهر ذي الحجة سنة وست وأياما من محرم سنة سبع ثم خرج إلى غزوة خيبر ورام المخلفون عن الحديبيّة أن يخرجوا معه فمنعهم لأن الله جعَل غزوة خيبر غنيمة لأهل بيعة الرضوان خاصة إذ وعدهم بفتح قريب .

وقوله « لتأخذوها » ترشيح للمجاز وهو إيماء إلى أن المغانم حاصلة لهم لا محالة .

وذلك أن الله أخبر نبيئه ﷺ أنه وعد أهل الحديبيّة أن يعوضهم عن عدم دخول مكة مغانم خيبر .

و « مغانم » : جمع مغنم وهو اسم مشتق من غَنم إذا أصاب ما فيه نفع له كأنهم سموه مغنما باعتبار تشبيه الشيء المغنوم بمكان فيه غنم فصيغ له وزن المَفْعَل .

وأشعر قوله « ذَرُونا » بأن النبيء ﷺ سيمنعهم من الخروج معه إلى غزو خيبر لأن الله أمره أن لا يُخرج معه إلى خيبر إلا من حضر الحديبيّة ، وتقدم في قوله تعالى « وقال فرعون ذروني أقتل موسى » في سورة غافر .

وقوله « نتبعكم » حكاية لمقالتهم وهو يقتضي أنهم قالوا هذه الكلمة استنزالا لإجابة طلبهم بأن أظهروا أنهم يخرجون إلى غزو خيبر كالأَتباع ، أي أنهم راضِون بأن يكونوا في مؤخرة الجيش فيكون حظهم في مغانمه ضعيفا .

وتبديل كـلام الله : مخالفة وحيه من الأمر والنهي والوعد كرامة للمجاهدين وتأديبا للمخلفين عن الخروج إلى الحديبيّة . فالمراد بكلام الله ما أوحاه إلى رسوله ﷺ من وعد أهل الحديبيّة بمغانم خيبر خاصة لهم،وليس المراد بكلام الله هنا القرآن إذ لم ينزل في ذلك قرآن يومئذ . وقد أشرك مع أهل الحديبية من أُلحق بهم من أهل هجرة الحبشة الذين أعطاهم النبيء ﷺ بوحي .

وأما ما روي عن عبد الله بن زيد بن أسلم أن المراد بكلام الله قوله تعالى « فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا » فقد رده ابن عطية بأنها نزلت بعد هذه السورة وهؤلاء المخلفون لم يمنعوا منعا مؤبدا بل منعوا من المشاركة في غزوة خيبر لئلا يشاركوا في مغانمها فلا يلاقي قوله فيها « لن تخرجوا معي أبدا » وينافي قوله في هذه السورة « قُل للمخلَّفين من الأعراب ستُدعَون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم » الآية،فإنها نزلت في غزوة تبوك وهي بعد الحديبيّة بثلاث سنين .

وجملة « يريدون أن يُبدِّلوا كلام الله » في موضع الحال .

والإرادة في قوله « يُريدون أن يُبدلوا كلام الله » على حقيقتها لأنهم سيعلمون حينئذ يقولون : « ذرونا نتبعكم » أن الله أوحَى إلى نبيه ﷺ بمنعهم من المشاركة في فتح خيبر كما دل عليه تنازلهم في قولهم «ذرونا نتبعكم» فهم يريدون حينئذ أن

يغيروا ما أمر الله به رسوله حين يقولون « ذرونا نتبعكم » إذ اتباع الجيش والخروج في أوله سواء في المقصود من الخروج .

وقرأ الجمهور « كلام الله » . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « كَلِم الله » اسم جمع كَلمة .

وجيء بـ(لن) المفيدة تأكيد النفي لقطع أطماعهم في الإذن لهم باتباع الجيش الخارج إلى خيبر ولذلك حذف متعلق « تتبعونا » للعلم به.و « مِن قبلُ » تقديره : من قبل طلبكم الذي تطلبونه وقد أخبر الله عنهم بما سيقولونه إذ قال « فسيقولون بل تحسدوننا » ، وقد قالوا ذلك بعد نحو شهر ونصف فلما سمع المسلمون المتأهبون للخروج إلى خيبر مقالتهم قالوا : قد أخبرنا الله في الحديبية بأنهم سيقولون هذا .

و (بل) هنا للإضراب عن قول الرسول ﷺ « لن تتبعونا » وهو إضراب إبطال نشأ عن فورة الغضب المخلوط بالجهالة وسوء النظر ، أي ليس بكم الحفاظ على أمر الله ، بل بكم أن لا نقاسمكم في المغانم حسدًا لنا على ما نصيب من المغانم .

والحسد : كراهية أن ينال غيرُك خيرًا معيَّنا أو مطلقًا سواء كان مع تمني انتقاله إليك أو بدون ذلك ، فالحسد هنا أريد به الحرص على الانفراد بالمغانم وكراهية المشاركة فيها لئلا ينقص سهام الكارهين .

وتقدم الحسد عند قوله تعالى « بَغيًا أن ينزل الله من فضله » وعند قوله « حسدا من عند أنفسهم » كلاهما في سورة البقرة .

وضمير الرفع مراد به أهل الحديبية ، نسبوهم الى الحسد لأنهم ظنوا أن الجواب بمنعهم لعدم رضى أهل الحديبية بمشاركتهم في المغانم . ولا يظن بهم أن يريدوا بذلك الضميرِ شمولَ النبي ﷺ لأن المخلفين كانوا مؤمنين لا يتهمون النبيء ﷺ بالحسد ولذلك أبطل الله كلامهم بالإضراب الإبطالي فقال « بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا » ، أي ليس قولك لهم ذلك لقصد الاستبشار بالمغانم لأهل الحديبية ولكنه أمر الله وحقه لأهل الحديبية وتأديب للمخلفين ليكونوا عبرة لغيرهم فيما

يأتي وهم ظنوه تمالؤًا من جيش الحديبية لأنهم لم يفهموا حكمته وسببهم .

وإنّما نفى الله عنهم الفهم دون الإيمان لانهم كانوا مؤمنين ولكنهم كانوا جاهلين بشرائع الاسلام ونظمه .

وأفاد قوله « لا يفقهون » انتفاء الفهم عنهم لأن الفعل في سياق النفي كالنكرة في سياق النفي يعم ، فلذلك استثنى منه بقوله « إلا قليلا » أي إلا فهمًا قليلا وإنما قَلّلَهُ لكون فهمهم مقتصرا على الأمور الواضحة من العاديات لا ينفذ إلى المهمات ودقائق المعاني ، ومن ذلك ظنهم حرمانهم من الالتحاق بجيش غزوة خيبر منبعثا على الحسد .

وقد جروا في ظنهم هذا على المعروف من أهل الأنظار القاصرة والنفوس الضئيلة من التوسم في أعمال أهل الكمال بمنظار ما يجدون من دواعي أعمالهم وأعمال خلطائهم .

و « قليلا » وصف للمستثنى المحذوف ، والتقدير : إلا فقها قليلا .

﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْاْ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا [16] ﴾

انتقال إلى طمأنة المخلفين بأنهم سينالون مغانم في غزوات آتية ليعلموا أن حرمانهم من الخروج إلى خيبر مع جيش الإسلام ليس لانسلاخ الإسلام عنهم ولكنه لِحكمة نوط المسبّبات بأسبابها على طريقة حكمة الشريعة فهو حرمان خاص بوقعة معينة كما تقدم آنفا ، وأنهم سيدعون بعد ذلك إلى قتال قوم كافرين كما تُدعى طوائف المسلمين،فذِكر هذا في هذا المقام إدخال للمسرة بعد الحزن ليزيل عنهم انكسار خواطرهم من جراء الحرمان . وفي هذه البشارة فرصة لهم ليستدركوا ما جنوه من التخلف عن الحديبية وكل ذلك دال على أنهم لم ينسلخوا عن الإيمان ، ألا ترى أن الله لم يعامل المنافقين المبطنين للكفر بمثل هذه المعاملة في قوله « فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تَخْرجُوا معيَ

أبدا ولن تقاتلوا معِي عدوّا إنكم رضِيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين » .

وكرر وصف من « الأعراب » هنا ليظهر أن هذه المقالة قصد بها الذين نزل فيهم قوله « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا » فلا يتوهم السامعون أن المعنى بالمخلفين كل من يقع منه التخلف .

وأسند « تدعون » إلى المجهول لأنّ الغرض الأمر بامتثال الدّاعي وهو وليّ أمر المسلمين بقرينة قوله بعد في تذييله « ومن يطع الله ورسوله » ودعوة خلفاء الرّسول ﷺ من بعده ترجع إلى دعوة الله ورسوله لقوله « ومن أطاع أمري فقد أطاعني » .

وعدي فعل « ستدعون » بحرف (إلى) لإفادة أنها مضمنة معنى المشي،وهذا فرق دقيق بين تعدية فعل الدعوة بحرف (إلى) وبين تعديته باللام نحو قولكَ : دعوت فلانا لما نَابني،قال طرفة :

وإن أُدْعَ للجُلَّى أكن من حُماتِهَا

وقد يتعاقب الاستعمالان بضربٍ من المجاز والتسامح .

والقوم أولو البأس الشديد يتعين أنهم قوم من العرب لأن قوله تعالى « تقاتلونهم أو يسلمون » يشعر بأن القتال لا يرفع عنهم إلا إذا أسلموا ، وإنما يكون هذا حُكما في قتال مشركي العرب إذ لا تقبل منهم الجزية .

فيجوز أن يكون المراد هوازنَ وثقيف . وهذا مروي عن سعيد بن جُبير ، وعكرمة وقتادة ، وذلك غزوة حنين وهي بَعد غزوة خيبر،وأما فتح مكة فلم يكن فيه قتال . وعن الزهري ومقاتل : أنهم أهل الردة لأنهم من قبائل العرب المعروفة بالبأس،وكان ذلك صدرَ خلافة أبي بكر الصديق . وعن رافع بن خديج أنه قال : والله لقد كنا نقرأ هذه الآية « ستُدعون إلى قوم أولي بأسٍ شديد » فلا نعلم من هم حتى دَعَانَا أبو بكر إلى قتال بني حنيفة فعلمنا أنهم هم،وعن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ، وعطاء الخراساني ، والحسن هم فارس والروم .

وجملة « تقاتلونهم أو يسلمون » إمّا حال من ضمير « تدعون » ، وإما بدل اشتمال من مضمون « تدعون » .

و(أو) للترديد بين الأمرين والتنويع في حالة تُدعون ، أي تدعون إلى قتالهم وإسلامهم،وذلك يستلزم الإمعان في مقاتلتهم والاستمرار فيها ما لم يسلموا،فبذلك كان « أو يسلمون » حالا معطوفا على جملة « تقاتلونهم » وهو حال من ضمير « تدعون » .

وقوله « وإن تتولوا كما توليتُم من قبل يعذبكم عذابا أليما » تَعبير بالتوالي الذي مضى ، وتحذير من ارتكاب مثله في مثل هذه الدعوة بأنه تَوَلٍّ يوقع في الإثم لأنه تولٍّ عن دعوة إلى واجب وهو القتال للجهاد .

فالتشبيه في قوله « كما توليتم من قبل » تشبيه في مطلق التولّي لقصد التشويه وليس تشبيها فيما يترتب على ذلك التولي .

﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُّطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ نُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَنْ يَتَوَلَّ نُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا [17] ﴾

جملة معترضة بين جملة « وإن تتولوا كما توليتم من قبل يُعذبْكم عذابا أليما » وبين جملة « ومن يطع الله ورسوله » الآية قصد منها نفي الوعيد عن أصحاب الضَّرارة تنصيصا على العذر للعناية بحكم التولّي والتحذير منه .

وجملة « من يطع الله » الخ تذييل لجملة « فإن تطيعوا يُؤْتِكم الله أجرا حسنا » الآية لما تضمنته من إيتاء الأجر لكل مطيع من المخاطبين وغيرهم ، والتعذيب لكل متولٍّ كذلك ، مع ما في جملة « ومن يطع الله » من بيان أن الأجر هو إدخال الجنات ، وهو يفيد بطريق المقابلة أن التعذيب الأليم بإدخالهم جهنم .

وقرأ نافع وابن عامر « ندخلْه » « ونعذبْه » بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم.وقرأ الجمهور « يدخله » بالياء التحتية جريا على أسلوب الغيبة بعود الضمير الى اسم الجلالة .

﴿ لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا [18] وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا [19] ﴾

عود إلى تفصيل ما جازى الله به أصحاب بيعة الرضوان المتقدم اجماله في قوله « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » ، فإن كون بيعتهم الرسول ﷺ تعتبر بيعة لله تعالى أوْمأ إلى أن لهم بتلك المبايعة مكانة رفيعة من خير الدنيا والآخرة ، فلما قطع الاسترسال في ذلك بما كان تحذيرا من النكث وترغيبا في الوفاء ، بمناسبة التضاد وذكر ما هو وسط بين الحالين وهو حال المخلَّفين ، وإبطال اعتذارهم وكشف طويتهم ، وإقصائهم عن الخير الذي أعده الله للمبايعين وأرجائهم إلى خير يسنح من بعدُ إن هم صدقوا التوبة وأخلصوا النية .

فقد أنال الله المبايعين رضوانَه وهو أعظم خير في الدنيا والآخرة قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » والشهادة لهم بإخلاص النية ، وإنزاله السكينة قلوبهم ووعدهم بثواب فتح قريب ومغانم كثيرة .

وفي قوله « عن المؤمنين إذ يبايعونك » إيذان بأن من لم يبايع ممن خرج مع النبيء ﷺ ليس حينئذ بمؤمن وهو تعريض بالجدّ بن قيس إذ كان يومئذ منافقا ثم حَسن إسلامه .

وقد دعيت هذه البيعة بيعةَ الرضوان من قوله تعالى « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبعايونك تحت الشجرة » .

و« إذ يبايعونك » ظرف متعلّق بـ« رضي » ، وفي تعليق هذا الظرف بفعل الرضى ما يفهم أن الرضى مسبب عن مفاد ذلك الظرف الخاص بما أضيف هو إليه ، مع ما يعطيه توقيت الرضى بالظرف المذكور من تعجيل حصول الرضى بحدثان ذلك الوقت، ومع ما في جعل الجملة المضاف إليها الظرفُ فِعليةً مضارعيّةً من حصول الرضى قبل انقضاء الفعل بل في حال تجدده .

فالمضارع في قوله « يبايعونك » مستعمل في الزمان الماضي لاستحضار حالة

المبايعة الجليلة ، وكون الرضى حصل عند تجديد المبايعة ولم ينتظر به تمامها ، فقد علمت أن السورة نزلت بعد الانصراف من الحديبية .

والتعريف في « الشجرة » تعريف العهد وهي : الشجرة التي عهِدها أهل البيعة حين كان النبيء ﷺ جالسا في ظلها،وهي شجرة من شجر السَّمُر (بفتح السين المهملة وضم الميم) وهو شجر الطلح . وقد تقدم أن البيعة كانت لما أُرجف بقتل عثمان بن عفان بمكة.فعن سلمة بن الأكوع وعبد الله بن عمر ، يزيدُ أحدهما على الآخر « بينما نحن قائلون يوم الحديبية وقد تفرق الناس في ظلال الشجر إذ نادى عمر بن الخطاب : أيّها الناس البيعةَ البيعةَ ، نَزَل روحُ القدُسِ فاخرُجوا على اسم الله وكان رسول الله ﷺ هو الذي دعا الناس إلى البيعة فثار الناس إلى رسول الله ﷺ وهو تحت الشجرة فبايعوه كلهم إلا الجدَّ بن قيس » .

وعن جابر بن عبد الله بعدَ أن عمي « لو كنت أبصر لأريتكم مكان الشجرة » .

وتواتر بين المسلمين علم مكان الشجرة بصلاة الناس عند مكانها . وعن سعيد بن المسيب عن أبيه المسيب أنه كان فيمن بايع رسول الله ﷺ تحت الشجرة قال : فلما خرجنا من العام المقبل (أي في عمرة القضية) نسيناها فلم نقدر عليها.وعن طارق بن عبد الرحمان قال : انطلقت حاجا فمررت بقوم يصلون قلت : ما هذا المسجد ؟ قالوا : هذه الشجرة حيث بايع رسولُ الله بيعة الرضوان . فاتيت سعيد بن المسيب فأخبرته فقال سعيد : إن أصحاب محمد ﷺ لم يعلموها وعلمتموها أنتم أفأنتم أعلم » .

والمراد بقول طارق : ما هذا المسجد : مكانُ السجود ، أي الصلاة ، وليس المراد البيت الذي يبني للصلاة لأن البناء على موضع الشجرة وقع بعد ذلك الزمن فهذه الشجرة كانت معروفة للمسلمين وكانوا إذا مروا بها يصلون عندها تيمنا بها إلى أن كانت خلافة عمر فأمر بقطعها خشية أن تكون كذاتِ أنواط التي كانت في الجاهلية ، ولا معارضة بين ما فعله المسلمون وبين ما رواه سعيد بن المسيب عن أبيه أنه وبعض أصحابه نسوا مكانها لأن الناس متفاوتون في توسُّم الأمكنة واقتفاء الآثار .

والمروي أن الذي بنى مسجدا على مكان الشجرة أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي ولكن في المسجد المذكور حجر مكتوب فيه « أمر عبد الله أمير المؤمنين أكرمه الله ببناء هذا المسجد مسجد البيعة وأنه بني سنة أربع وأربعين ومائتين،وهي توافق مدة المتوكّل جعفر بن المعتصم وقد تخرب فجدده المستنصر العباسي سنة 629 ثم جدده السلطان محمود خان العثماني سنة 1254 وهو قائم إلى اليوم .

وذكر «تحت الشجرة» لاستحضار تلك الصورة تنويها بالمكان فإن لذكر مواضع الحوادث وأزمانها معاني تزيد السامع تصورا ولما في تلك الحوادث من ذكرى مثل مواقع الحروب والحوادث كقول عبد الله بن عباس «ويوم الخميس وما يوم الخميس اشتد برسول الله ﷺ وجعه » الحديث . ومواقع المصائب وأيامها .

و(إذ) ظرف يتعلق بفعل « رضي » ، أي رضي الله عنهم في ذلك الحين . وهذا رضى خاص ، أي تعلّق رضى الله تعالى عنهم بتلك الحالة .

والفاء من قوله « فعلم ما في قلوبهم » ليست للتعقيب لأن علم الله بما في قلوبهم ليس عقب رضاه عنهم ولا عقب وقوع بيعتهم فتعين أن تكون فاء فصيحة تفصح عن كلام مقدر بعدها . والتقدير : فلما بايعوك علم ما في قلوبهم من الكآبة ، ويجوز أن تكون الفاء لتفريع الأخبار بأن الله علم ما في قلوبهم بعد الإخبار برضى الله عنهم لما في الإخبار بعلمه ما في قلوبهم من إظهار عنايته بهم . ويجوز أن يكون المقصود من التفريع قوله « فأنزل السكينة عليهم » ويكون قوله « فعلم ما في قلوبهم » توطئة له على وجه الاعتراض .

والمعنى : لقد رضي الله عن المؤمنين من أجل مبايعتهم على نصرك فلما بايعوا وتحفزوا لقتال المشركين ووقع الصلح حصلت لهم كآبة في نفوسم فأعلمهم الله أنه اطلع على ما في قلوبهم من تلك الكآبة ، وهذا من علمه الأشياء بعد وقوعها وهو من تعلق علم الله بالحوادث بعد حدوثها ، أي علمه بأنها وقعت وهو تعلق حادث مثل التعلقات التنجيزية .

والمقصود بإخبارهم بأن الله علم ما حصل في قلوبهم الكآبة عن أنه قَدَر ذلك

لهم وشكرهم على حبهم نصر النبيء ﷺ بالفعل ولذلك رتب عليه قوله « فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا » .

والسكينة هنا هي : الطمأنينة والثقة بتحقق ما وعدهم الله من الفتح والارتياض على ترقبه دون حسرة فترتب على علمه ما في قلوبهم إنزاله السكينة عليهم ، أي على قلوبهم فعبر بضميرهم عوضا عن ضمير « قلوبهم » لأن قلوبهم هي نفوسهم .

وعطف « أثابهم » على فعل « رضي الله » .

ومعنى أثابهم : أعطاهم ثوابا ، أي عوضا ، كما يقال في هبة الثواب ، أي عوضهم عن المبايعة بفتح قريب . والمراد : أنه وعدهم بثواب هو فتح قريب ومغانم كثيرة ، ففعل « أثابهم » مستعمل في المستقبل .

وهذا الفتح هو فتح خيبر فإنه كان خاصا بأهل الحديبية وكان قريبا من يوم البيعة بنحو شهر ونصف .

والمغانم الكثيرة المذكورة هنا هي : مغانم أرض خيبر والأنعام والمتاع والحوائط فوصفت بـ« كثيرة » لتعدّد أنواعها وهي أول المغانم التي كانت فيها الحوائط .

وفائدة وصف المغانم بجملة « يأخذونها » تحقيق حصول فائدة هذا الوعد لجميع أهل البيعة قبل أن يقع بالفعل ففيه زيادة تحقيق لكون الفتح قريبا وبشارةٌ لهم بأنهم لا يهلك منهم أحد قبل رؤية هذا الفتح .

وجملة « وكان الله عزيزا حكيما » معترضة،وهي مفيدة تذييل لجملة « وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها » لأن تيسير الفتح لهم وما حصل لهم فيه من المغانم الكثيرة من أثر عزة الله التي لا يتعاصى عليها شيء صعب ، ومن أثر حكمته في ترتيب المسببات على أسبابها في حالة ليظن الرائي أنها لا تيسّر فيها أمثالها .

﴿ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾

هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا نشأ عن قوله « وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها » إذ علم أنهُ فتحُ خيبر ، فحق لهم ولغيرهم أن يخطر ببالهم أن

يترقبوا مغانم أخرى فكان هذا الكلام جوابا لهم ، أي لكم مغانم أخرى لا يُحرم منها من تخلفوا عن الحديبية وهي المغانم التي حصلت في الفتوح المستقبلة .

فالخطاب للنبيء ﷺ وللمسلمين تبعا للخطاب الذي في قوله « إذ يبايعونك تحت الشجرة » وليس خاصا بالذين بايعوا .

والوعد بالمغانم الكثيرة واقع في ما سبق نزوله من القرآن وعلى لسان الرسول ﷺ مما بلغه إلى المسلمين في مقامات دعوته للجهاد .

ووصف « مغانم » بجملة « تأخذونها » لتحقيق الوعد .

وبناء على ما اخترناه من أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة يكون فعل « فعجّل » مستعملا في الزمن المستقبل مجازا تنبيها على تحقيق وقوعه،أي سيعجل لكم هذه . وإنما جعل نواالهم غنائم خيبر تعجيلا ، لقرب حصوله من وقت والوعد به . ويحتمل أن يكون تأخّر نزول هذه الآية إلى ما بعد فتح خيبر على أنها تكملة لآية الوعد التي قبلها ، وأن النبيء ﷺ أمر بوضعها عقبها وقد أشرنا إلى ذلك في الكلام على أول هذه السورة ولكن هذا غير مروي .

والإشارة في قوله « هذه » إلى المغانم في قوله « ومغانم كثيرة يأخذونها » وأشير إليها على اختلاف الاعتبارين في استعمال فعل « فعجَّل لكم هذه » .

﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنكُمْ ﴾

امتنان عليهم بنعمة غفلوا عنها حين حزنوا لوقوع صلح الحديبية وهي نعمة السلم ، أي كف أيدي المشركين عنهم فإنهم لو واجهوهم يوم الحديبية بالقتال دون المراجعة في سبب قدومهم لرجع المسلمون بعد القتال متعبين . ولَما تهيأ لهم فتح خيبر، وأنهم لو اقتتلوا مع أهل مكّة لدُحِض في ذلك مؤمنون ومؤمنات كانوا في مكة كما أشار إليه قوله تعالى « ولولا رجال مؤمنون » الآية .

فالمراد بـ « الناس » : أهل مكة جريا على مصطلح القرآن في إطلاق هذا اللفظ غالبا .

وقيل : المراد كف أيدي الأعراب المشركين من بني أسد وغطفان وكانوا أحلافا ليهود خيبر وجاءوا لنصرتهم لما حاصر المسلمون خيبر فألقى الله في قلوبهم الرعب فنكصوا .

وقيل : إن المشركين بعثوا أربعين رجلا ليصيبوا من المسلمين في الحديبية فأسرهم المسلمون،وهو ما سيجيء في قوله « وأيْدِيَكم عنهم » .

وقيل : كفّ أيدي اليهود عنكم ، أي عن أهلكم وذراريكم إذ كانوا يستطيعون أن يهجموا على المدينة في مدة غيبة معظم أهلها في الحديبية ، وهذا القول لا يناسبه إطلاق لفظ « الناس » في غالب مصطلح القرآن .

والكف : منع الفاعل من فعل أراده أو شرع فيه،وهو مشتق من اسم الكف التي هي اليد لأن أصل المنع أن يكون دفعا باليد ، ويقال : كف يده عن كذا ، إذا منعه من تناوله بيده .

وأطلق الكف هنا مجازا على الصرف ، أي قدّر الله كف أيدي الناس عنكم بأن أوجد أسباب صرفهم عن أن يتناولوكم بضر سواء نووه أو لم ينووه ، وإطلاق الفعل على تقديره كثير في القرآن حين لا يكون للتعبير عن المعاني الإلهية فعل مناسب له في كلام العرب ، فإن اللغة بينت على متعارف الناس مخاطباتهم وطرأت معظم المعاني الإلهية بمجيء القرآن فتغير عن الشأن الإلهي بأقرب الأفعال إلى معناه .

﴿ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا [20] ﴾

الظاهر أن الواو عاطفة وأن ما بعد الواو علة كما تقتضي لام (كي) فتعين أنه تعليل لشيء مما ذكر قبله في اللفظ أو عطف على تعليلٍ سبقه .

فيجوز أن يكون معطوفا على بعض التعليلات المتقدمة من قوله « ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم » أو من قوله « ليُدخل المؤمنين والمؤمنات جنات » وما بينهما اعتراضا وهو وإن طال فقد اقتضته التنقلات المتناسبات . والمعنى أن الله أنزل السكينة في قلوب المؤمنين لمصالح لهم منها ازدياد إيمانهم واستحقاقهم الجنة وتكفير سيئاتهم

واستحقاق المنافقين والمشركين العذابَ ، ولتكون السكينة آية للمؤمنين ، أي عبرة لهم واستدلالا على لطف الله بهم وعلى أن وعده لا تأويل فيه .

ومعنى كون السكينة آيةً أنها سبب آية لأنهم لما نزلت السكينة في قلوبهم اطمأنت نفوسهم فخلصت إلى التدبر والاستدلال فبانت لها آيات الله فتأنيث ضمير الفعل لأن معاده السكينة .

ويجوز أن يكون معطوفا على تعليل محذوف يُثَار من الكلام السابق،حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن في تقديره توفيرا للمعنى . والتقدير : فعجّل لكم هذه لِغايات وحِكم ولتكون آية.فهو من ذكر الخاص بعد العام المقدر .

فالتقدير مثلا : ليحصل التعجيل لكم بنفع عوضا عما ترقبتموه من منافع قتال المشركين ، ولتكون هذه المغانم آية للمؤمنين منكم ومَن يعرِفون بها أنهم من الله بمكان عنايته وأنه مُوفٍ لهم ما وعدهم وضامن لهم نصرهم الموعود كما ضمن لهم المغانم القريبة والنصر القريب.وتلك الآية تزيد المؤمنين قوة إيمان.وضمير « لتكون » على هذه راجع إلى قوله « هذه » على أنها المعللة . ويجوز أن يكون الضمير للخصال التي دل عليها مجموع قوله « فعجّل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم » فيكون معنى قوله « ولتكون آية للمؤمنين » لغايات جمة منها ما ذكر آنفا ومنها سلامة المسلمين في وقت هم أحوج فيه إلى استبقاء قوتهم مِنْهم إلى قتال المشركين ادخارا للمستقبل .

وجعل صاحب الكشاف جملة « ولتكون آية للمؤمنين » معترضة،وعليه فالواو اعتراضية غير عاطفة وأن ضمير « لتكون » عائدا إلى المرة من فِعل كَف : أي الكَفة .

وعطف عليه « ويهديكم صراطا مستقيما » وهو حكمة أخرى ، أي ليزول بذلك ما خامركم من الكآبة والحزن فتتجرد نفوسكم لإدراك الخير المحض الذي في أمر الصلح وإحالتكم على الوعد فتوقنوا أن ذلك هو الحق فتزدادوا يقينا . ويجوز أن يكون فعل « ويهديكم » مستعملا في معنى الإدامة على الهدى وهو : الإيمان الحاصل لهم من قبل على حد قوله « يأيها الذين آمَنواْ آمِنوا » على أحد تأويلين .

﴿ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُواْ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا [21] ﴾

هذا من عطف الجملة على الجملة فقوله « أخرى » مبتدأ موصوف بجملة « لم تقدروا عليها » والخبر قوله « قد أحاط الله بها » .

ومجموع الجملة عطف على جملة « وعدكم الله مغانم كثيرة » فلفظ « أخرى » صفة لموصوف محذوف دل عليه « مغانم » الذي في الجملة قبلها ، أي هي نوع آخر من المغانم صعبة المنال ، ومعنى المغانم يقتضي غانمين فعلم أنها لهم ، أي غير التي وعدهم الله بها،أي هذه لم يعدهم الله بها،ولم نجعل « وأخرى » عطفا على قوله « هذه » عطف المفرد على المفرد إذ ليس المراد غنيمة واحدة بل غنائم كثيرة .

ومعنى « لم تقدروا عليها » : أنها موصوفة بعَدم قدرتكم عليها،فلما كانت جملة « لم تقدروا عليها » صفة لـ« أخرى » لم يقتض مدلول الجملة أنهم حاولوا الحصول عليها فلم يقدروا ، وإنّما المعنى : أن صفتها عدم قدرتكم عليها فلم تتعلّق أطماعكم بأخذها .

والإحاطة بالهمز : جعل الشيء حائطا أي حافظا ، فأصل همزته للجعل وصار بالاستعمال قاصرا،ومعناه : احتوى عليه ولم يترك له منصرفا فول على شدة القدرة عليه قال تعالى « لتأتيني به إلا أن يُحاط بكم » أي إلا أن تغلَبوا غلبا لا تستطيعون معه الإتيان به .

فالمعنى : أن الله قدَر عليها ، أي قدر عليها فجعلها لكم بقرينة قوله قبله « لم تقَدروا عليها » . والمعنى : ومغانم أخرى لم تقدروا على نيلها قد قدر الله عليها ، أي فأنالكُمْ إيّاها .

وإلا لم يكن لإعلامهم بأن الله قدر على ما لم يقدروا عليه جدوى لأنهم لا يجهلون ذلك ، أي أحاط الله بها لأجلكم ، وفي معنى الإحاطة إيماء إلى أنها كالشيء المحاط به من جوانبه فلا يفوتهم مكانه ، جعلت كالمخبوء لهم .

ولذلك ذُيل بقوله « وكان الله على كل شيء قديرا » إذ هو أمر مقرر في علمهم .

فعلم أن الآية أشارت إلى ثلاثة أنواع من المغانم : نوع من مغانم موعودة لهم قريبة الحصول وهي مغانم خيبر ، ونوع هو مغانم مرجوة كثيرة غير معين وقت حصولها ، ومنها مغانم يوم حنين وما بعده من الغزوات ، ونوع هو مغانم عظيمة لا يَخطر ببالهم نوالها قد أعدها الله للمسلمين ولعلها مغانم بلاد الروم وبلاد الفرس وبلاد البربر .

وفي الآية إيماء إلى أن هذا النوع الأخير لا يناله جميع المخاطبين لأنه لم يأت في ذكره بضميرهم ، وهو الذي تأوله عُمر في عدم قسمة سواد العراق وقرأ قوله تعالى « والذين جاءوا من بعدهم » .

﴿ وَلَوْ قَـٰتَلَكُمُ الذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ الأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا [22] سُنَّةَ اللَّهِ التِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا [23] ﴾

هذا عطف على قوله « وكف أيدي الناس عنكم » على أن بعضه متعلق بالمعطوف عليه ، وبعضه معطوف على المعطوف عليه فما بينهما ليس من الاعتراض .

والمقصود من هذا العطف التنبيه على أن كف أيدي الناس عنهم نعمة على المسلمين باستبقاء قوتهم وعدتهم ونشاطهم .

وليس الكف لدفع غلبة المشركين إياهم لأن الله قدَّر للمسلمين عاقبة النصر فلو قاتلهم الذين كفروا لهزمهم المسلمون ولم يجدوا نصيرا ، أي لم ينتصروا بجمعهم ولا بمن يعينهم .

والمراد بالذين كفروا ما أريد بالناس في قوله « وكفّ أيدي الناس عنكم ».وكان مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الناس بأن يقال : ولو قاتلوكم ، فعدل عنه إلى الاسم الظاهر لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو أن الكفر هو سبب تولية الإدبار في قتالهم للمسلمين تمهيدا لقوله « سنة الله التي قد خلت من قبلُ » .

و « الأَدبار » منصوب على أنه مفعول ثان لِـ « وَلَّوا » ومفعوله الأول محذوف لدلالة ضمير « قاتلكم الذين كفروا » عليه . والتقدير : لولوكم الأدبار .

و(ال) للعهد ، أي أدبارهم ، ولذلك يقول كثير من النحاة إن (ال) في مثله عوض عن المضاف إليه وهو تعويض معنوي .

والتولية : جعل الشيء واليا ، أي لجعلوا ظهورهم تَليكم ، أي ارتدوا إلى ورائهم فصرُتم وراءهم .

و(ثم) للتراخي الرتبي فإن عدم وجدان الولي والنصير أشد على المنهزم من انهزامه لأنه حين ينهزم قد يكون له أمل بأن يستنصر من ينجده فيكُرّ بِهِ على الذين هزموه فإذا لم يجد وليا ولا نصيرا تحقق أنه غير منتصر وأصل الكلام لولوا الأدبار وما وجدوا وليا ولا نصيرا .

والولي : المُوالي والصديق ، وهو أعم من النصير إذ قد يكون الوَلي غير قادر على إيواء وليه وإسعافه .

والسنة : الطريقة والعادة .

وانتصب « سنة الله » نِيابة عن المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله لإفادة معنى تأكيد الفعل المحذوف . والمعنى: سن الله ذلك سُنة ، أي جعله عادة له ينصر المؤمنين على الكافرين إذا كانت نية المؤمنين نصر دين الله كما قال تعالى « يأيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » وقال « ولينصرن الله من ينصره»، أي أنّ الله ضمن النصر للمؤمنين بأن تكون عاقبة حروبهم نصرا وإن كانوا قد يُغلبون في بعض المواقع كما وقع يوم أُحد وقد قال تعالى « والعاقبة للمتقين » وقال « والعاقبة للتقوى » .

وإنما يكون كمال النصر على حسب ضرورة المؤمنين وعلى حسب الإيمان والتقوى ، ولذلك كان هذا الوعد غالبا للرسُول ومن معه فيكون النصر تاما في حالة الخطر كما كان يوم بدر ، ويكون سجالا في حالة السعة كما في وقعة أُحد وقد دل على ذلك قول النبيء ﷺ يوم بدر : « اللهم إن تَهلِك هذه العصابة لا تعبَد في الأرض » وقال الله تعالى « قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن

الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » ، ويكون لمن بعد الرسول ﷺ من جيوش المسلمين على حسب تمسكهم بوصايا الرسول ﷺ .

ففي صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري عن النبيء ﷺ « يأتي زمان يغزُو فآمٌ من الناس فيقال : فيكم من صحب النبيء ؟ فيقال : نعم ، فيفتحُ عليه ، ثم يأتى زمان فيُقال : فيكم من صحب أصحاب النبيء ؟ فيقال : نعم فيفتح ثم يأتي زمان فيقال : فيكم من صَحِب من صَاحَبَ النبيء ؟ فيقال : نعم فيُفتحُ » .

ومعنى «خلت» مضت وسبقت من أقدم عصور اجتلاد الحق والباطل ، والمضاف إليه (قبلُ) محذوف نُوِي معناه دون لفظه ، أي ليس في الكلام دال على لفظه ولكن يدل عليه معنى الكلام ، فلذلك بُني (قبلُ) على الضم .

وفائدة هذا الوصف الدلالة على اطرادها وثباتها .

والمعنى : أن ذلك سنة الله مع الرسل قال تعالى « كتب الله لأغلِبَنّ أنا ورسلي إن الله قوي عزيز » .

ولما وصف تلك السنة بأنها راسخة فيما مضى أعقب ذلك بوصفها بالتحقق في المستقبل تعميما للأزمنة بقوله « ولن تجد لسنة الله تبديلا » لأن اطراد ذلك النصر في مختلف الأمم والعصور وإخبارَ الله تعالى به على لسان رسله وأنبيائه يدل على أن الله أراد تأييد أحزابه فيعلم أنه لا يستطيع كائن أن يحول دون إرادة الله تعالى .

﴿ وَهُوَ الذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا [24] ﴾

عطف على جملة « وكفّ أيدي الناس عنكم » وهذا كفّ غير الكف المراد من قوله « وكفَّ أيدي الناس عنكم » .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادة التخصيص ، أي القصر، أي لم

يكفّهم عنكم ولا كفكم عنهم إلا الله تعالى ، لا أنتم ولا هم فإنهم كانوا يريدون الشر بكم وأنتم حين أحطتم بهم كنتم تريدون قتلهم أو أسرهم فإن دواعي امتداد أيديهم إليكم وامتداد أيديكم إليهم متوفرة فلولا أن الله قدّر موانع لهم ولكم لاشتبكتم في القتال ، فكفَّ أيديهم عنكم بأن نبهكم إليهم قبل أن يفاجئوكم وكف أيديكم عنهم حين أمر رسوله ﷺ بأن يعفو عنهم ويطلقهم .

وتقدم الكلام على معنى«كف»في قوله آنفا « وكف أيدىَ الناس عنكم » .

والمعنى : أنه لم يترك أحد من الفريقين الاعتداء على الفريق الآخر من تلقاء نفسه ولكن ذلك كان بأسباب أوجدها الله تعالى لإرادته عدم القتال بينهم،وهي منّة ثانية مثل المنة المذكورة في قوله « وكف أيدي الناس عنكم » .

وهذه الآية أشارت إلى كف عن القتال يسّره الله رفقا بالمسلمين وإبقاء على قوتهم في وقت حاجتهم إلى ذلك بعد وقعة بدر ووقعة أحد ، واتفق المفسرون الأولون على أن هذا الكف وقع في الحديبية . وهذا يشير إلى ما روي من طرق مختلفة وبعضها في سنن الترمذي وقال : هو حديث صحيح،وفي بعضها زيَادة على بعض« أن جمعا من المشركين يُقدر بستة أو باثني عشر أو بثلاثين أو سبعين أو ثمانين مسلحين نزلوا إلى الحديبية يريدون أن يأخذوا المسلمين على غرة ففطن لهم المسلمون فأخذوهم دون حرب النبيء ﷺ بإطلاقهم » وكان ذلك أيام كان السفراء يمشون بين النبيء ﷺ وبين أهل مكة ولعل النبيء ﷺ أطلقهم تجنبًا لما يعكر صفو الصلح .

وضمائر الغيبة راجعة للذين كفروا في قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا » ووجه عوده إليه مع أن الذين كف الله أيديهم فريق غير الفريق الذي في قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا » هو أن عرف كلام العرب جار على أن ما يصدر من بعض القوم ينسب إلى القوم بدون تمييز كما تقدم في سورة البقرة في قوله « وإذ أخذنا ميثاقكم » .

وقوله « ببطن مكة » ظاهر كلام الأساس : أن حقيقة البطن جوف الإنسان والحيوان وأن استعماله في معاني المنخفض من الشيء أو المتوسط مجاز، قال

الراغب : ويقال للجهة السفلى بطن ، وللعليا ظهر . ويقال : بطن الوادي لوسطه . والمعروف من إطلاق لفظ البطن إذا أضيف إلى المكان أن يراد به وسط المكان كما في قول كعب بن زهير :

في فتية من قريش قال قائلهم ببطن مكةَ لما أسلموا زُولوا

أي في وسط البلد الحرام فان قائل : زولوا ، هو عمر بن الخطاب أو حمزة بن عبد المطلب ، غير أن محمل ذلك في هذه الآية غير بيّن لأنه لا يعرف وقوع اختلاط بين المسلمين والمشركين في وسط مكة يفضي إلى القتال حتى يُمتنّ عليهم بكف أيدي بعضهم عن بعض وكل ما وقع مما قد يفضي إلى القتال فإنما وقع في الحديبيّة .

فجمهور المفسّرين حَملوا بطن مكة في الآية على الحديبيّة من إطلاق البطن على أسفل المكان ، والحديبيّة قريبة من مكة وهي من الحِل وبعض أرضها من الحرم وهي على الطريق بين مكة وجدة وهي إلى مكة أقرب وتعرف اليوم باسم الشميسي ، وجعلوا الآية تشير إلى القصة المذكورة في جامع الترمذي وغيره بروايات مختلفة وهي ما قدمناه آنفا . ومنهم من زاد في تلك القصّة : أن جيش المسلمين اتبعوا العدوّ إلى أن دخلوا بيوت مكة وقتلوا منهم وأسروا فيكون بطن مكة محمولا على مشهور استعماله ، وهذا خبر مضطرب ومناف لظاهر قوله « كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم » . ومنهم من أبعد المحمل فجعل الآية نازلة في فتح مكة وهذا لا يناسب سياق السورة ويخالف كلام السلف من المفسّرين وهم أعلم بالمقصود ، هذا كلّه بناء على أن الباء في قوله « ببطن مكة » متعلقة بفعل « كف » ، أي كان الكف في بطن مكة .

ويجوز عندي أن يكون « ببطن مكة » ظرفا مستقِرّا هو حال من ضميري « عنكم » و« عنهم » وهو حال مقدرة ، أي لو كنتم ببطن مكة ، أي لو لم يقع الصلح فدخلتم محاربين كما رغب المسلمون الذين كرهوا الصلح كما تقدم فيكون إطلاق « بطن مكة » جاريا على الاستعمال الشائع ، أي في وسط مدينة مكة .

ولهذا أوثرت مادة الظفر في قوله « من بعد أن أظفركم عليهم » دون أن يقال : من بعد أن نصركم عليهم ، لأن الظفر هو الفوز بالمطلوب فلا يقتضي وجود قتال فالظفر أعم من النصر ، أي من بعد أن أنالكم ما فيه نفعكم وهو هدنة الصلح وأن تعودوا إلى العمرة في العام القابل .

ومناسبة تعريف ذلك المكان بهذه الإضافة الإشارة إلى أن جمع المشركين نزلوا من أرض الحرم المكي إذ نزلوا من جبل التنعيم وهو من الحرم وكانوا أنصارا لأهل مكة .

ويتعلّق قوله « من بعد أن أظفركم عليهم » بفعل « كَف » باعتبار تعديته إلى المعطوف على مفعوله،أعني : « وأيديَكم عنهم » لأنه هو الكف الذي حصل بعد ظفر المسلمين بفئة المشركين على حسب تلك الرواية والقرينة ظاهرة من قوله « من بعدِ أن أظفركم عليهم ».وهذا إشارة إلى أن كف أيدي بعضهم عن بعض كان للمسلمين إذ مَنُّوا على العدوّ بعد التمكن منه .

فعُدي « أظفركم » بـ(على) لتضمينه معنى أَيَّدَكُم وإلا فحقه أن يعدى بالباء.

وجملة « وكان الله بما تعملون بصيرا » تذييل للتي قبلها،والبصير بمعنى العليم بالمرئيّات ، أي عليما بعملكم حين أحطتم بهم وسُقتموهم إلى النبيء ﷺ تظنون أنكم قاتلوهم أو آسروهم .

وقرأ الجمهور « تعملون » بتاء الخطاب . وقرأه أبو عمرو وحده بياء الغيبة ، أي عليما بما يعملون من انحدارهم على غرة منكم طامعين أن يتمكنوا من أن يغلبوكم وفي كلتا القراءتين اكتفاء ، أي كان الله بما تعملون ويعملون بصيرا ، أو بما يعملون وتعملون بصيرا ، لأن قوله « كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم » يفيد عملا لكل فريق ، أي علم نواياكم فكفها لحكمة استبقاء قوتكم وحسن سمعتكم بين قبائل العرب وأن لا يجد المشركون ذريعة إلى التظلم منكم بالباطل .

﴿ هُمُ الذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَّبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ﴾

استئناف انتقل به من مقام الثناء على المؤمنين الذين بايعوا رسول الله ﷺ وما اكتسبوا بتلك البيعة من رضى الله تعالى وجزائه ثواب الاخرة.وخير الدنيا عاجله وآجله،وضمان النصر لهم في قتال المشركين،ومَا هَيَّأ لهم من أسباب النصر إلى تعيير المشركين بالمذمة التي أتوا بها وهي صد المسلمين عن المسجد الحرام وصد الهدْي عن أن يبلغ به إلى أهله ، فإنها سبة لهم بين العرب وهم أولى الناس بالحفاوة بمن يعتمرون،وهم يزعمون أنهم أهل حرم الله زواره ومعظّميه،وقد كان من عادتهم قبول كل زائر للكعبة من جميع أهل الأديان ، فلا عذر لهم في منع المسلمين ولكنهم حملتهم عليه الحمية .

وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار » الآية .

والمقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بعده من الخبر كما إذا جره حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قائل عنترة هو البطن المحامي .

والمقصود من الصلة هو جملة « صدوكم عن المسجد الحرام » وذكر « الذين كفروا » إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر . ولهذا الإدماج نكتة أيضا ، وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة « هم الذين كفروا » قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ محله .

والهديُ : ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام،وهو من التسمية باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع كحكم المصدر قال تعالى « والهَدْي والقلائد » أي الأنعام المهدية وقلائدها وهو هنا الجمع .

والمعكوفُ : اسم مفعول عَكَفه ، إذ ألزمَه المكث في مكان ، يقال : عكفه فعكَف فيستعمل قاصرا ومتعديا عن ابن سِيده وغيره كما يقال : رجَعه فرجَع

وجَبره فجَبر . وقال أبو علي الفارسي : لا أعرف عكف متعديا، وتأول صيغة المفعول في قوله تعالى « معكوفا » على أنها لتضمين عكَف معنى حبس .

وفائدة ذكر هذا الحال التشنيع على الذين كفروا في صدهم المسلمين عن البيت بأنهم صدوا الهدايا أن تبلغ محلها حيث اضطّر المسلمون أن ينحروا هداياهم في الحديبية فقد عطلوا بفعلهم ذلك شعيرة من شعائر الله ، ففي ذكر الحال تصوير لهيئة الهدايا وهي محبوسة

ومعنى صدهم الهدي : أنهم صدوا أهل الهدي عن الوصول إلى المنحر من منى . وليس المراد : أنهم صدوا الهدايا مباشرة لأنه لم ينقل أن المسلمين عرضوا على المشركين تخلية من يذهب بهداياهم إلى مكة لِتُنحر بها .

وقوله «أن يبلغ محله» أن يكون بدل اشتمال من «الهدي» ويجوز أن يكون معمولا لِحرف جر محذوف وهو (عن) ، أي عن أن يبلغ محله .

والمحِلّ بكسر الحاء : محلّ الحِل مشتق من فعل حَلّ ضد حرُم ، أي المَكان الذي يحِلّ فيه نحر الهدي ، وهو الذي لا يُجزىءُ غيره، وذلك بمكة بالمروة بالنسبة للمعتمر، ولذلك لما أُحصروا أمرهم رسول الله ﷺ أن ينحروا هديهم في مكانهم إذ تعذر إبلاغه إلى مكة لأن المشركين منعوهم من ذلك. ولم يثبت في السنة أن النبيء ﷺ أمرهم بتوخّي جهة معينة للنحر من أرض الحديبية ، وذلك من سماحة الدين فلا طائل من وراء الخوض في اشتراط النحر في أرض الحرم للمحصَر .

﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا [25] ﴾

أتبع النعي على المشركين سُوءَ فعلهم من الكفر والصد عن المسجد الحرام وتعطيل شعائر الله وَعْدَهُ المسلمين بفتح قريب ومغانم كثيرة ، بما يدفع غرور المشركين بقوتهم ، ويسكن تطلع المسلمين لتعجيل الفتح ، فبيّن أن الله كف أيدي المسلمين عن المشركين مع ما قرره آنفا من قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا

لولوا الأدبار ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا » أنه إنما لم يأمر المسلمين بقتال عدوهم لمّا صدوهم عن البيت لأنه أراد رحمة جمع من المؤمنين والمؤمنات كانوا في خلال أهل الشرك لا يَعلمونهم ، وعصم المسلمين من الوقوع في مصائب من جراء إتلاف إخوانهم،فالجملة معطوفة على جملة « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار»أو على جملة«وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم» الخ . وأيًّامَّا كان فهي كلام معترض بين جملة « هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام » الخ وبين جملة « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية » .

ونظم هذه الآية بديع في أسلوبي الإطناب والإيجاز والتفنن في الانتقال ورشاقة كلماته .

و(لولا) دالة على امتناعٍ لوجودٍ ، أي امتنع تعذيبُنا الكافرين لأجل وجود رجال مؤمنين ونساء مؤمنات بينهم . وما بعد (لولا) مبتدأ وخبره محذوف على الطريقة المستعملة في حذفه مع(لولا) إذا كان تعليق امتناع جوابها على وجود شرطها وجودًا مطلقا غير مقيد بحال ، فالتقدير : ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات موجودون ، كما يدل عليه قوله بعده « لو تزيَّلوا » ، أي لو لم يكونوا موجودين بينهم ، أي أن وجود هؤلاء هو الذي لأجله امتنع حصول مضمون جواب (لولا) .

وإجراء الوصف على رجال ونساء بالإيمان مشير إلى أن وجودهم المانع من حصول مضمون الجواب هو الوجود الموصوف بإيمان أصحابه ، ولكن الامتناع ليس معلقا على وجود الإيمان بل على وجود ذوات المؤمنين والمؤمنات بينهم .

وكذلك قوله « لم تعلموهم » ليس هو خبرا بل وصفا ثانيا إذ ليس محط الفائدة .

ووجه عطف « نساء مؤمنات » مع أن وجود « رجال مؤمنين » كاف في ربط امتناع الجواب بالشرط ومع التمكن من أن يقول : ولولا المؤمنُون ، فإن جمع المذكر في اصطلاح القرآن يتناول النساء غالبا ، أن تخصيص النساء بالذكر أنسب بمعنى انتفاء المعرة بقتلهن وبمعنى تعلق رحمة الله بهن .

ومعنى « لم تعلموهم » لم تعلموا إيمانهم إذ كانوا قد آمنوا بعد خروج النبيء ﷺ مهاجرا .

فعن جُنْبُذٍ (بجيم مضمومة ونون ساكنة وموحدة مضمومة وذال معجمة) بن سَبُع (بسين مهملة مفتوحة وموحدة مضمومة ، ويقال : سِباع بكسر السين يقال : إنه انصاري ، ويقال : قاري صاحبي قال : هم سبعة رجال سمي منهم الوليد بن الوليد بن المغيرة ، وسلمة بن هشام ، وعياش بن أبي ربيعة ، وأبو جندل ابن سُهيل ، وأبو بَصِير القرشي (ولم أقف على اسم السابع) وعُدَّتْ أمّ الفضل زوجُ العباس بن عبد المطلب ، وأحسب أن ثانيتهما أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط التي لحقت بالنبيء ﷺ بعد أن رجع إلى المدينة . وعن حَجَر بن خلف : ثلاثة رجال وتسع نسوة ، ولفظ الآية يقتضي أن النساء أكثر من اثنتين . والظاهر أن المراد بقوله « لم تعلموهم » ما يشمل معنى نفي معرفة أشخاصهم ومعنى نفي العلم بما في قلوبهم ، فيفيد الأول أنهم لا يعلمهم كثير منكم ممن كان في الحديبيّة من أهل المدينة ومن معهم من الأعراب فهم لا يعرفون أشخاصهم فلا يعرفون من كان منهم مؤمنا وإن كان يعرفهم المهاجرون ، ويفيد الثاني أنهم لا يعلمون ما في قلوبهم من الإيمان أو ما أحدثوه بعد مفارقتهم من الإيمان ، أي لا يعلم ذلك كله الجيش من المهاجرين والأنصار .

و « أن تطئوهم » بدل اشتمال من « رجال » ومعطوفه ، أو من الضمير المنصوب في « لم تعلموهم » أي لولا أن تطئوهم .

والوطء : الدوس بالرِجل ، ويستعار للإبادة والإهلاك ، وقد جمعهما الحارث بن وعْلَة الذُهلي في قوله :

ووطِئْتَنَا وَطْأً على حَنَقٍ ... وَطْءَ المقيَّدِ نَابتَ الهِرْمْ

والإصابة : لحاق ما يصيب .

و(مِن) في قوله « مِنهم » للابتداء المجازي الراجع إلى معنى التسبب ، أي فتلحقكم من جرائهم ومن أجلهم مَعرة كنتم تتقون لحاقها لو كنتم تعلمونهم .

والمعرة : مصدر ميمي من عَرّه ، إذا دهاه ، أي أصابه بما يكرهه ويشق عليه من ضر أو غرم أو سوء قالة ، فهي هنا تجمع ما يلحقهم إذا ألحقوا أضرارا بالمسلمين من دِيَاتِ قتْلَى ، وغُرم أضرار ، ومن إثم يلحق القاتلين إذا لم يتثبَّتوا فيمن يقتلونه ، ومن سوء قالة يقولها المشركون ويشيعونها في القبائل أن محمدا ﷺ وأصحابه لم ينج أهل دينهم من ضرهم لِيُكَرِّهُوا العرب في الإسلام وأهله .

والباء في « بغير علم » للملابسة ، أي ملابسين لانتفاء العلم . والمجرور بها متعلق بـ « تصيبكم » ،أي فتلحقكم من جرّائهم مَكاره لا تعلمونها حتى تَقعوا فيها .

وهذا نفي علم آخر غير العلم المنفي في قوله « لم تعلموهم » لأن العلم المنفي في قوله « لم تعلموهم » هو العلم بأنهم مؤمنون بالذي انتفاؤه سبب إهلاك غير المعلومين الذي تسبب عليه لحاق المعرة .والعلم المنفي ثانيا في قوله « بغير علم » هو العلم بلحاق المعرة من وطأتهم التابع لعدم العلم بإيمان القوم المهلَكين وهو العلم الذي انتفاؤه يكون سببا في الإقدام على إهلاكهم .

واللام في قوله « ليدخل الله في رحمته من يشاء » للتعليل والمعلل واقع لا مفروض ، فهو وجود شرط (لولا) الذي تسبب عليه امتناع جوابها فالمعلل هو ربط الجواب بالشرط ، أي لولا وجود رجال مؤمنين ونساء مؤمنات لعذبنا الذين كفروا وأن هذا الربط لأجل رحمة الله من يشاء من عباده إذ رحم بهذا الامتناع جيش المسلمين بأن سلمهم من معرة تلحقهم وأن أبقى لهم قوتهم في النفوس والعدة إلى أمد معلوم ، ورحم المؤمنين والمؤمنات بنجاتهم من الإهلاك ، ورحم المشركين بأن استبقاهم لعلهم يسلمون أو يسلم أكثرهم كما حصل بعد فتح مكة ، ورحم من أسلموا منهم بعد ذلك بثواب الآخرة ، فالرحمة هنا شاملة لرحمة الدنيا ورحمة الآخرة .

و « من يشاء » يعمّ كل من أراد الله من هذه الحالة رحمته في الدنيا والآخرة أو فيهما معا .

وعبر بـ « من يشاء » لما فيه من شمول أصناف كثيرة ولما فيه من الإيجاز ولما فيه من الإشارة إلى الحكمة التي اقتضت مشيئة الله رحمة أولئك .

وجواب (لولا) يجوز اعتباره محذوفا دل عليه جواب (لو) المعطوفة على (لولا) في قوله « لو تزيلوا » ، ويجوز اعتبار جواب (لو) مرتبطا على وجه تشبيه التنازع بين شرطي (لولا) و(لو) لمرجع الشرطين إلى معنى واحد وهو الامتناع فإن (لولا) حرف امتناع لوجود أي تدلّ على امتناع جوابها لوجود شرطها .

و(لو) حرف امتناع لامتناع ، أي تدل على امتناع جوابها لامتناع شرطها فحكم جوابيهما واحد ، وهو الامتناع ، وإنما يَختلف شرطاهما فشرط (لو) منتف وشرط (لولا) مثبت .

وضمير « تزيلوا » عائد إلى ما دل عليه قوله « ولولا رجال مؤمنون » الخ من جمع مختلط فيه المؤمنون والمؤمنات مع المشركين كما دل عليه قوله « لم تعلموهم » .

والتزيُّل : مطاوع زيَّله إذا أبعده عن مكان ، وزيلهم،أي أبعد بعضهم عن بعض ، أي فرقهم قال تعالى « فزيلنا بينهم » وهو هنا بمعنى التفرق والتميز من غير مراعاة مطاوعة لفعل فاعل لأن أفعال المطاوعة كثيرا ما تطلق لإرادة المبالغة لدلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى وذلك أصل من أصول اللغة .

والمعنى : لو تفرق المؤمنون والمؤمنات عن أهل الشرك لسلَّطْنا المسلمين على المشركين فعذّبوا الذين كفروا عذاب السيف .

فإسناد التعذيب الى الله تعالى لأنه يأمر به ويقدر النصر للمسلمين كما قال تعالى « قاتلوهم يعذبْهم بأيديكم » في سورة براءة .

و(مِن) في قوله «منهم» للتبعيض ، أي لعذبنا الذين كفروا من ذلك الجمع المتفرق المتميز مؤمنهم عن كافرهم ، أي حين يصير الجمع مشركين خلّصا وحدهم .

وجملة « لو تزيلوا » إلى آخرها بيان لجملة « ولولا رجال مؤمنون » إلى آخرها ، أي لولا وجود رجال مؤمنين الخ مندمجين في جماعة المشركين غير مفترقين لو افترقوا لعذبنا الكافرين منهم .

وعدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله « لعذبنا الذين كفروا » على طريقة الالتفات .

﴿ إِذْ جَعَلَ الذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَـٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُواْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [26] ﴾

ظرف متعلق بفعل « صدوكم » أي صدوكم صدًّا لا عذر لهم فيه ولا داعي إليه إلا حميةَ الجاهلية ، وإلا فإن المؤمنين جاءوا مسالمين معظمين حُرمة الكعبة سائقين الهدايا لنفع أهل الحرم فليس من الرشد أن يمنعوا عن العمرة ولكن حمية الجاهلية غطّت على عقولهم فصمّموا على منع المسلمين ، ثم آل النزاع بين الطائفتين إلى المصالحة على أن يرجع المسلمون هذا العام وعلى أن المشركين يمكنوهم من العمرة في القابل وأن العامين سواء عندهم ولكنهم أرادوا التشفي لما في قلوبهم من الإحن على المسلمين .

فكان تعليق هذا الظرف بفعل « وصدوكم » مشعرا بتعليلِ الصَّد بكونه حمية الجاهلية ليفيد أن الحمية مُتَمَكِّنَة منهم تظهر منها آثارها فمنها الصد عن المسجد الحرام .

والحمية : الأنفة ، أي الاستنكاف من أمرٍ لأنه يراه غضاضة عليه وأكثر إطلاق ذلك على استكبار لا موجب له فإن كان لموجب فهو إباء الضيم .

ولما كان صدهم الناس عن زيارة البيت بلا حق لأن البيت بيت الله لا بيتهم كان داعي المنع مجرد الحمية قال تعالى « وما كانوا أولياءه » . و« جَعل » بمعنى وضع،كقول الحريري في المقامة الاخيرة « اجعل الموت نصب عينك »، وقول الشاعر :

وإثمــد يجعـل في العين (1)

---

(1) أوله :

النـــــاس كالأرض ومنها هُـــــمُ ... من خشن الطبــع ومـــن لَيْـــن
فحجـــــر تُدمَــــى به أرجـــــل ... . الخ

وضمير « جعل » يجوز أن يكون عائدا إلى اسم الجلالة في قوله « ليدخل الله في رحمته » من قوله « لعذبنا الذين كفروا » والعدول عن ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة التفات .

و « الذين كفروا » مفعول أول لـ « جَعل » . و « الحميةَ » بدل اشتمال من « الذين كفروا » ، و « في قلوبهم » في محل المفعول الثاني لـ « جَعَل » ، أي تخلّقُوا بالحمية فهي دافعة بهم إلى أفعالهم لا يراعون مصلحة ولا مفسدة فكذلك حين صدّوكم عن المسجد الحرام .

و« في قلوبهم » متعلق بـ« جَعل » ، أي وضع الحمية في قلوبهم .

وقوله « حمية الجاهلية » عطف بيان للحمية قُصد من إجماله ثم تفصيله تقريرُ مدلوله وتأكيده مَا يحصل لو قال « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم حميةَ الجاهلية » .

وإضافة الحمية إلى الجاهلية لقصد تحقيرها وتشنيعها فإنها من خلق أهل الجاهلية فإن ذلك انتساب ذم في اصطلاح القرآن كقوله « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » وقوله « أفحكم الجاهلية يبغون » .

ويعكس ذلك إضافة السكينة إلى ضمير الله تعالى إضافة تشريف لأن السكينة من الأخلاق الفاضلة فهي موهبة إلٰهية .

وتفريع « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » ، على « إذ جَعل الذين كفروا » ، يؤذن بأن المؤمنين ودُّوا أن يقاتلوا المشركين وأن يدخُلوا مكة للعمرة عنوة غضبا من صدّهم عنها ولكن الله أنزل عليهم السكينة .

والمراد بالسكينة : الثبات والأناة ، أي جعل في قلوبهم التأنّي وصرف عنهم العجْلة ، فعصمهم من مقابلة الحَميةِ بالغضب والانتقامِ فقابلوا الحمية بالتعقل والتثبت فكان في ذلك خير كثير .

وفي هذه الآية من النكت المعنوية مقابلة « جعل » بـ « أنزل » في قوله « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية » وقوله « فأنزل الله سكينته » فدلّ على شرف السكينة على الحمية لأن الإنزال تخييل للرفعة وإضافة الحمية إلى الجاهلية ، وإضافة السكينة الى اسم ذاته .

وعُطف على إنزال الله سكينته « ألزمهم كلمة التقوى » ، أي جعل كلمة التقوى لازمة لهم لا يفارقونها ، أي قرن بينهم وبين كلمة التقوى ليكون ذلك مقابلَ قوله « وصدوكم عن المسجد الحرام » فإنه لما ربط صدهم المسلمين عن المسجد الحرام بالظرف في قوله « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حميةَ الجاهلية » رَبْطا يفيد التعليل كما قدمناه آنفا رَبَطَ ملازمة المسلمين كلمة التقوى بإنزال السكينة في قلوبهم ، ليكون إنزال السكينة في قلوبهم ، وهو أمر باطني ، مؤثرا فيهم عملا ظاهريا وهو ملازمتهم كلمة التقوى كما كانت حمية الجاهلية هي التي دفعت الذين كفروا إلى صد المسلمين عن المسجد الحرام .

وضمير النصب في « وألزمهم » عائد إلى « المؤمنين » لأنهم هم الذين عوّض الله غضبهم بالسكينة ولم يكن رسول الله مفارقا السكينة من قبل .

و« كلمة التقوى » إن حملت على ظاهرِ معنى (كلمة) كانت من قبيل الألفاظ وإطلاق الكلمة على الكلام شائع،قال تعالى « إنها كلمة هو قائلها » ففسرت الكلمة هنا بأنها قول:لا إله إلا الله . وروي هذا عن أُبيّ بن كعب عن النبيء ﷺ فيما رواه الترمذي ، وقال : هو حديث غريب . قلت : في سنده : ثوير ، ويقال : ثور بن أبي فاختة قال فيه الدارقطني : هو متروك ، وقال أبو حاتم : هو ضعيف . وروى ابن مردوية عن أبي هريرة وسلمةَ بن الأكوع مثله مرفوعا وكلها ضعيفة الأسانيد . وروي تفسيرها بذلك عند عدد كثير من الصحابة .ومعنى إلزامه إياهم كلمة التقوى:أنه قدَّر لهم الثبات عليها قولا بلفظها وعملا بمدلولها إذ فائدة الكلام حصول معناه ، فإطلاق (الكلمة) هنا كإطلاقه في قوله تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » يعني بها قول إبراهيم لأبيه وقومه « إنني برَاء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين » .

وإضافة (كلمة) إلى (التقوى) على هذا التفسير إضافة حقيقية. ومعنى

إضافتها : أن كلمة الشهادة أصل التقوى فان أساس التقوى اجتناب عبادة الأصنام ، ثم تتفرع على ذلك شعب التقوى كلها .

ورويت أقوال أخرى في تفسير « كلمة التقوى » بمعنى كلام آخر من الكلم الطيب وهي تفاسير لا تلائم سياق الكلام ولا نظمه . ويجوز أن تحتمل (كلمة) على غير ظاهر معناها فتكون مقحمة وتكون إضافتها إلى التقوى إضافة بيانية ، أي كلمة هي التقوى،ويكون المعنى : وألزمهم التقوى على حد إقحام لفظ اسم في قول لبيد :

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما

ومنه قوله تعالى « تبارك اسمُ ربك » على أحد التفسيرين فيه.ويدخل في التقوى ابتداءً توحيدُ الله تعالى .

ويجوز أن يكون لفظ (كلمة) مطلقا على حقيقة الشيء . وجُماع معناه كإطلاق الاسم في قول النابغة :

نبئت زرعـة والسفاهـة كاسمِهـــا يُهـــدي إلى غرائب الأشعـــــار

ويؤيد هذا الوجه ما نقل عن مجاهد أنه قال : كلمة التقوى : الإخلاص . فجعل (الكلمة) معنى من التقوى . فالمعنى على هذين التوجهين الأخيرين : أنهم تخلقوا بالتقوى لا يفارقونها فاستعير الإلزام لدوام المقارنة . وهذان الوجهان لا يعارضان تفسير كلمة (التقوى) بكلمة (الشهادة) المروي عن رسول الله ﷺ إذ يكون ذلك تفسيرا بجزئي من التقوى هو أهمّ جزئياتها ، أي تفسير مثال .

وعن الحسن:أن كلمة (التقوى) الوفاء بالعهد،فيكون الإلزام على هذا بمعنى الإيجاب ، أي أمرهم بأن يفوا بما عاهدوا عليه للمشركين ولا ينقضوا عهدهم ، فلذلك لم ينقض المسلمون العهد حتى كان المشركون هم الذين ابتدأوا بنقضه .

والواو في «وكانوا أحق بها» واو الحال ، والجملة حال من الضمير المنصوب ، أي ألزمهم تلك الكلمة في حال كانوا فيه أحق بها وأهلها ممن لم يلزموها وهم الذين لم يقبلوا التوحيد على نحو قوله تعالى « وإن كانت لكبيرة إلّا على الذين هدى الله » .

وجيء بفعل كانوا لدلالتها على أن هذه الأحقية راسخة فيهم حاصلة في الزمن الماضي ، أي في قدر الله تعالى .

والمعنى : أن نفوس المؤمنين كانت متهيئة لقبول كلمة التقوى والتزامها بما أرشدها الله إليه .

والمفضل عليه مقدر دلّ عليه ما تقدم ، أي أحق بها من الذين كفروا والذين جعل الله في قلوبهم الحمية لأن الله قدّر لهم الاستعداد للإيمان دون الذين أصروا على الكفر .

وأهل الشيء مستحقُه ، والمعنى أنهم كانوا أهل كلمة التقوى لأنها تناسب ضمائرهم وما انطوت عليه قلوبهم .

وهذه الأهلية مثل الأحقية متفاوتة في الناس وكلما اهتدى أحد من المشركين إلى الاسلام دلّ اهتداؤه على أنه حصلت له هذه الأهلية للإسلام .

وجملة « وكان الله بكل شيء عليما » تذييل ، أي وسبق في علم الله ذلك في عموم ما أحاط به علم الله من الأشياء مجرى تكوينه على نحو علمه .

﴿ لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَآءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا [27] ﴾

استئناف بياني ناشيء عن قوله « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » ودحض ما خامر نفوس فريق من الفشل أو الشك أو التحير وتبيين ما أنعم الله به على أهل بيعة الرضوان من ثواب الدنيا والآخرة إلى كشف شبهة عرضت للقوم في رؤيا رآها رسول الله ﷺ.ذلك أن رسول الله ﷺ رأى رؤيا قبل خروجه إلى الحديبية ، أو وهو في الحديبية : كأنه وأصحابَه قد دخلوا مكة آمنين وحَلَقوا وقصَّروا . هكذا كانت الرؤيا مُجملة ليس فيها وقوع حجّ ولا عمرة ، والحلاق والتقصير مناسب لكليهما .

وقصَّ رسول الله ﷺ رؤياه على أصحابه فاستبشروا بها وعبَّروها أنهم داخلون إلى مكة بعمرتهم التي خرجوا لأجلها ، فلما جرى الصلح وتأهب الناس إلى القفول أثار بعض المنافقين ذكر الرؤيا فقالوا: فأين الرؤيا فوالله ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا وقصرنا ؟ فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه : إن المنام لم يكن موقَّتا بوقت وأنه سيدخل وأنزل الله تعالى هذه الآية .

والمعنى أن رؤيا رسول الله ﷺ حق وأن الله أوحى إليه بها وأنها وإن لم تقع في تلك القضية فستحقق بعد ذلك وكأنَّ الحكمة في إراءة الله رسوله ﷺ تلك الرؤيا أيامئذ وفي إخبار الرسول ﷺ أصحابه بها : أن الله أدخل بذلك على قلوبهم الثقة بقوتهم وتربية الجراءة على المشركين في ديارهم فتسلم قلوبهم من ماء الجبن فإن الأمراض النفسية اذا اعترت النفوس لا تلبث أن تترك فيها بقايا الداء زمانا كما تبقى آثار المرض في العضو المريض بعد النقاهة زمانا حتى ترجع الى العضو قوته الأولى بعد مدة مناسبة .

وتوكيد الخبر بحرف (قد) لإبطال شبهة المنافقين الذين قالوا : فأين الرؤيا ؟

ومعنى « صدق الله رسوله الرؤيا » أنه أراه رؤيا صادقة لأن رؤيا الأنبياء وحي فآلت الى معنى الخبر فوصفت بالصدق لذلك .

وهذا تطْمين لهم بأن ذلك سيكون لا محالة وهو في حين نزول الآية لمَّا يحصل بقرينة قوله « إن شاء الله » .

وتعدية « صدق » الى منصوب ثان بعد مفعوله من النصب على نزع الخافض المسمّى بالحذف والإيصال ، أي حذف الجار وإيصال الفعل إلى المجرور بالعمل فيه النصب . وأصل الكلام : صدق الله رسوله في الرؤيا كقوله تعالى « صدقوا ما عاهدوا الله عليه » .

والباء في « بالحق » للملابسة وهو ظرف مستقر وقع صفة لمصدر محذوف ، أي صدقا ملابسا الحق ، أو وقوع حالا صفة لمصدر محذوف ، أي صدقا ملابسا وقع حالا من الرؤيا .

والحق : الغرض الصحيح والحكمة ، أي كانت رؤيا صادقة وكانت مَجْعُولة محكمة وهي ما قدمناه آنفا .

وجملة « لتدخلن المسجد الحرام » الى آخرها يجوز أن يكون بيانا لجملة « صَدق الله » لأن معنى « لتدخلُن » تحقيق دخول المسجد الحرام في المستقبل فيعلم منه أن الرؤيا إخبار بدخول لم يعين زمنه فهي صادقة فيما يتحقق في المستقبل . وهذا تنبيه للذين لم يتفطنوا لذلك فجزموا بأن رؤيا دخول المسجد تقتضي دخولهم إليه أيامئذ وما ذلك بمفهوم من الرؤيا وكان حقهم أن يعلموا أنها وعد لم يعين إبان موعوده وقد فهم ذلك أبو بكر إذ قال لهم : إن المنام لم يكن موقتا بوقت وأنه سيدخل . وقد جاء في سورة يوسف « وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل » .

وليست هذه الجملة بيانا للرؤيا لأن صيغة القسم لا تلائم ذلك .

والأحسن أن تكون جملة « لتدخلن المسجد الحرام » استئنافا بيانيا عن جملة « صدق الله رَسوله » أي سيكون ذلك في المستقبل لا محالة فينبغي الوقف عند قوله « بالحق » ليظهر معنى الاستئناف .

وقوله « إن شاء الله » من شأنه أن يذيل به الخبر المستقبل إذا كان حصوله متراخيا،ألا ترى أن الذي يقال له : افعل كذا ، فيقول : أفعل إن شاء الله ، لا يفهم من كلامه أنه يفعل في الحال أو في المستقبل القريب بل يفعله بعد زمن ولكن مع تحقيق أنه يفعله .

ولذلك تأولوا قوله تعالى في سورة يوسف « وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » أنّ « إن شاء الله » للدخول مع تقدير الأمن لأنه قال ذلك حين قد دخلوا مصر . أما ما في هذه الآية فهو من كلام الله فلا يناسبه هذا المحمل . وليس المقصود منه التنصل من التزام الوعد ، وهذا من استعمالات كلمة « إن شاء الله » . فليس هو مثل استعمالها في اليمين فإنها حينئذ للثُّنْيا لأنها في موضع قولهم : إلا أن يشاء الله ، لأن معنى : إلا أن يشاء الله : عدم الفعل ، وأما إن شاء الله،التي تقع موقع:إلا أن يشاء الله،فمعناه إن شاء الله الفعلَ .

والموعود به صادق بدخولهم مكة بالعمرة سنة سبع وهي عمرة القضية،فإنهم دخلوا المسجد الحرام آمنين وحَلق بعضهم وقصّر بعض غير خائفين إذ كان بينهم وبين المشركين عهد ، وذلك أقرب دخول بعد هذا الوعد ، وصادق بدخولهم المسجد الحرام عام حجة الوداع ، وعدمُ الخوف فيه أظهر . وأما دخولهم مكة يوم الفتح فلم يكونوا فيه محرمين.قال مالك في الموطأ بعد أن ساق حديث قتل ابن خطل يومَ الفتح « ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما والله أعلم » .

و « محلقين رءوسكم » حال من ضمير « آمنين » وعطف عليه « ومقصرين » والتحليق والتقصير كناية عن التمكن من إتمام الحج والعمرة وذلك من استمرار الأمن على أن هذه الحالة حكت ما رآه رسول الله ﷺ في رؤياه ، أي يحلق من رام الحلق ويقصر منْ رام التقصير ، أي لا يعجلهم الخوف عن الحلق فيقتصروا على التقصير .

وجملة « لا تخافون » في موضع الحال فيجوز أن تكون مؤكدة لـ « آمنين » تأكيدا بالمرادف للدلالة على أن الأمن كامل محقق ، ويجوز أن تكون حالا مؤسسة على أن «آمنين» معمول لفعل «تدخلُنّ» وأن «لا تخافون» معمول لـ«ءامنين» ، أي آمنين أمن مَن لا يخاف ، أي لا تخافون غدرا . وذلك إيماء إلى أنهم يكونون أشد قوة من عدوّهم الذي أمنهم ، وهذا يُومِيءُ إلى حكمة تأخير دخولهم مكة إلى عام قابل حيث يزدادون قوة واستعدادا وهو أظهر في دخولهم عام حجة الوداع .

والفاء في قوله « فعلم ما لم تعلموا » لتفريع الأخبار لا لتفريع المخبر به لأن علم الله سابق على دخولهم وعلى الرؤيا المؤذنة بدخولهم كما تقدم في قوله تعالى « فعلم ما في قلوبهم » .

وفي إيثار فعل « جعل » في هذا التركيب دون أن يقول : فتح لكم من دون ذلك فتحا قريبا أو نحوه إفادة أن هذا الفتح أمره عجيب ما كان ليحصل مثله لولا أن الله كونه . وصيغة الماضي في « جعل » لتنزيل المستقبل المحقق منزلة الماضي ، أو لأن «جعل» بمعنى (قدر) . و(دون) هنا بمعنى (غير) ، و(مِن)م ابتدائية أو

بيانية . والمعنى : فجعل فتحا قريبا لكم زيادة على ما وعدكم من دخول مكة آمنين . وهذا الفتح أوله هو فتح خيبر الذي وقع قبل عمرة القضية وهذا القريب من وقت الصلح .

﴿ هُوَ الذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِۦ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا [28] ﴾

زيادة تحقيق لصدق الرؤيا بأن الذي أرسل رسوله ﷺ بهذا الدين ما كان ليريه رؤيا صادقة . فهذه الجملة تأكيد للتحقيق المستفاد من حرف (قد) ولام القسم في قوله « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » . وبهذا يظهر لك حسن موقع الضمير والموصولِ في قوله « هو الذي أرسل رسوله » لأن الموصول يفيد العلم بمضمون الصلة غالبا .

والضمير عائد الى اسم الجلالة في قوله « لقد صدق الله رسوله الرؤيا » ، وهم يعلمون أن رؤيا الرسول ﷺ وحي من الله فهو يذكرهم بهاتين الحقيقتين المعلومتين عندهم حين لم يجروا على موجَب العلم بهما فخامرتهم ظنون لا تليق بمن يعلم أن رؤيا الرسول وحي وأن الموحي له هو الذي أرسله فكيف يريه رؤيا غير صادقة . وفي هذا تذكير ولَوْم للمؤمنين الذين غفلوا عن هذا وتعريض بالمنافقين الذين أدخلوا التردد في قلوب المؤمنين .

والباء في « بالهدى » للمصاحبة وهو متعلق بـ « أرسل » . والهدى أطلق على ما به الهدى ، أي كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » ، وقوله « شهرُ رمضان الذي أُنزل فيه القرآن هدى للناس » .

وعطف « دين الحق » على الهدى ليشمل ما جاء به الرسول ﷺ من الأحكام أصولها وفروعها مما أوحي به الى الرسول ﷺ سوى القرآن من كل وحي بكلام لم يقصد به الإعجاز أو كان من سُنّة الرسول ﷺ .

ويجوز أن يكون المراد « بالهدى » أصول الدين من اعتقاد الإيمان وفضائل الأخلاق التي بها تزكية النفس ، و« بدين الحق » : شرائع الإسلام وفروعه .

واللام في « ليظهره » لتعليل فعل « أرسل » ومتعلقاته ، أي أرسله بذلك ليظهر هذا الدين على جميع الأديان الإلهية السالفة ولذلك أكد بـ « كله » لأنه في معنى الجمع .

ومعنى « يظهره » يُعْلِيه . والإظهار : أصله مشتق من ظهر بمعنى بدا ، فاستعمل كناية عن الارتفاع الحقيقي ثم أطلق مجازا عن الشرف فصار أظهره بمعنى أعلاه ، أي ليشرفه على الأديان كلها،وهذا كقوله في حق القرآن « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » .

ولما كان المقصود من قوله « هو الذي أرسل رسوله بالهدى » الخ الشهادة بأن الرؤيا صدْق ذيّل الجملة بقوله « وكفى بالله شهيدا » أي أجزأتكم شهادة الله بصدق الرؤيا إلى أن تروا مَاصْدَقَها في الإبان .

وتقدم الكلام على نظير « وكفى بالله شهيدا » في آخر سورة النساء .

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ والذِينَ مَعَهُ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾

لما بيّن صدق الرسول ﷺ في رؤياه واطمأنت نفوس المؤمنين أعقب ذلك بتنويه شأن الرسول ﷺ والثناء على المؤمنين الذين معه .

و « محمد » خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : هو محمد يعود هذا الضمير المحذوف على قوله « رسوله » في الآية قبلها . وهذا من حذف المسند الذي وصفه السكاكي « بالحذف الذي الاستعمال وارد على ترك المسند إليه وترك نظائره » . قال التفتزاني في المطول « ومنه قولهم بعد أن يذكروا رجلا : فتى من شأنه كذا وكذا ، وهو أن يذكروا الديار أو المنازل ربع كذا وكذا ».ومن أمثلة المفتاح لذاك قوله « فراجعهما » (أي العقل السليم والطبع المستقيم) في مثل قوله :

سأشكـر عمـرًا إن تراخَتْ منيتـي أيـاديَ لم تُمنـن وإنْ هيَ جلّت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت[1]

إذ لم يقل : هو فتى .

وهذا المعنى هو الأظهر هنا إذ ليس المقصود إفادة أن محمدا رسول الله وإنما المقصود بيان رسول الله من هو بعد أن أجرى عليه من الأخبار من قوله « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » الى قوله « ليظهره على الدين كله » فيعتبر السامع كالمشتاق الى بيان : مَنْ هذا المتحدث عنه بهذه الأخبار ؟ فيقال له : محمد رسول الله ، أي هو محمد رسول الله . وهذا من العناية والاهتمام بذكر مناقبه ﷺ .

فتعتبر الجملةُ المحذوفُ مبتدؤها مستأنفةً استئنافا بيانيا .

وفيه وجوه أخر لا تخفى ، والأحسن منها هذا .

وفي هذا نداء على إبطال جحود المشركين رسالته حين امتنعوا من أن يكتب في صحيفة الصلح « هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله . وقالوا : لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت » .

وقوله «والذين معه» يجوز أن يكون مبتدأ و«أشداء» خبرا عنه وما بعده إخبار . والمقصود الثناء على أصحاب رسول الله ﷺ .

ومعنى « معه » : المصاحَبة الكاملة بالطاعة والتأييد كقوله تعالى « وقال الله إني معكم » . والمراد : أصحابه كلهم لا خصوص أهل الحديبية .

وإن كانوا هم المقصود ابتداء فقد عُرفوا بصدق ما عاهدوا عليه الله ، ولذلك لما انهزم المسلمون يوم حنين قال رسول الله ﷺ للعباس بن عبد المطلب نادِ يا أصل السَّمُرة .

ويجوز أن يكون « والذين معه » عطفا على « رسولَه » من قوله « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق» . والتقدير : وأرسل الذين معه ، أي أصحابه على أن المراد بالإرسال ما يشمل الإذن لهم بواسطة الرسول ﷺ كقوله تعالى

(1) البيتان لبعد الله بن الزبير (بفتح الزاي وكسر الموحدة) الأسدي .

«إذ أرسلنا إليهم اثنين» الآية فإن المرسلين إلى أهل أنطاكية كانوا من الحواريين ، أمرهم عيسى بنشر الهدى والتوحيد . فيكون الإرسال البعث له في قوله تعالى « بعثنا عليكم عبادا لَنا » وعلى هذا يكون « أرسلنا » في هذه الآية مستعملا في حقيقته ومجازه .

و« أشداء » : جمع شديد ، وهو الموصوف بالشدة المعنوية وهي صلابة المعاملة وقساوتها،قال تعالى في وصف النار « عليها ملائكة غلاظٌ شداد » .

والشدة على الكفار : هي الشدة في قتالهم وإظهار العداوة لهم ، وهذا وصف مدح لأن المؤمنين الذين مع النبيء ﷺ كانوا هم فئة الحق ونشر الإسلام فلا يليق بهم إلا إظهار الغضب لله والحب في الله والبغض في الله من الإيمان،وأصحاب النبيء ﷺ أقوى المؤمنين إيمانا من أجْل إشراق أنوار النبوءة على قلوبهم فلا جرم أن يكونوا أشد على الكفار فإن بين نفوس الفريقين تمام المضادة وما كانت كراهيتهم للصلح مع الكفار يوم الحديبية ورغبتهم في قتل أسراهم الذين ثقفوهم يوم الحديبية وعفا عنهم النبيء ﷺ إلا من آثار شدتهم على الكفار ولم تكن لاحت لهم المصلحة الراجحة على القتال وعلى القتل التي آثرها النبيء ﷺ . ولذلك كان أكثرهم محاورة في إباء الصلح يومئذ أشد أشدّائهم على الكفار وهو عمر بن الخطاب وكان أفهمهم للمصلحة التي توخاها النبيء ﷺ في إبرام الصلح أبا بكر . وقد قال سهل بن حنيف يوم صفين : أيها الناس اتهموا الرأي فلقد رأيتنا يوم أبي جندل ، ولو نستطيع أن نرد على رسول الله فعله لرددناه . والله ورسوله أعلم .

ثم تكون أحكام الشدة على الكفار من وجوب وندب وإباحة وأحكام صحبتهم ومعاملتهم جارية على مختلف الأحوال ولعلماء الإسلام فيها مقال ، وقد تقدم كثير من ذلك في سورة آل عمران وفي سورة براءة .

والشدة على الكفار اقتبسوها من شدة النبيء ﷺ في إقامة الدين قال تعالى « بالمؤمنين رؤوف رحيم » .

وأما كونهم رُحماء بينهم فذلك من رسوخ أخوة الإيمان بينهم في نفوسهم .

وقد وردت أخبار أخوتهم وتراحمهم في مواضع كثيرة من القرآن وكلام الرسول ﷺ .

وفي الجمع لهم بين هاتين الخلتين المتضادتين الشدّةِ والرحمة إيماء الى أصالة آرائهم وحكمة عقولهم ، وأنهم يتصرفون في أخلاقهم وأعمالهم تصرف الحكمة والرشد فلا تغلب على نفوسهم محمدة دون أخرى ولا يندفعون الى العمل بالجبلة وعدم الرؤية .

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعِزّة على الكافرين » في سورة العقود .

وفي تعليق « رحماء » مع ظرف (بين) المفيد للمكان الداخل وسط ما يضاف هو إليه تنبيه على انبثاث التراحم فيهم جميعا قال النبيء ﷺ « تجد المسلمين في توادِّهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو اشتكى له جميع الجسد بالسهر والحمى »

والخطاب في « تراهم » لغير معين بل لكل من تتأتى رؤيته إياهم ، أي يراهم الرائي .

وإيثار صيغة المضارع للدلالة على تكرر ذلك ، أي تراهم كلما شئت أن تراهم ركعا سجدا . وهذا ثناء عليهم بشدة إقبالهم على أفضل الأعمال المزكية للنفس،وهي الصلوات مفروضُها ونافلتها وأنهم يتطلبون بذلك رضى الله ورضوانه . وفي سوق هذا في مساق الثناء إيماء إلى أن الله حقق لهم ما يبتغونه .

والسيما : العلامة ، وتقدم عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في البقرة وهذه سيما خاصة هي من أثر السجود .

واختلف في المراد من السيما التي وصفت بأنها « من أثر السجود » على ثلاثة أنحاء الأول : أنها أثر محسوس للسجود ، الثاني أنها من الأثر النفسي للسجود ، الثالث أنها أثر يظهر في وجوههم يوم القيامة .

فبالأول فسر مالك بن أنس وعكرمة وأبو العالية قال مالك : السيما هي ما

يتعلق بجباههم من الأرض عند السجود مثل ما تعلق بجبهة النبيء ﷺ من أثر الطين والماء لما وَكَف المسجد صبيحة إحدى وعشرين من رمضان . وقال السعيد وعكرمة: الأثر كالغدة يكون في جبهة الرجل .

وليس المراد أنهم يتكلفون حدوث ذلك في وجوههم ولكنه يحصل من غير قصد بسبب تكرر مباشرة الجبهة للأرض وبشرات الناس مختلفة في التأثر بذلك فلا حرج على من حصل له ذلك إذا لم يتكلفه ولم يقصد به رياء .

وقال أبو العالية : يسجدون على التراب لا على الأثواب .

والى النحو الثاني فسر الأعمش والحسن وعطاء والربيع ومجاهد عن ابن عباس وابن جزء والضحاك . فقال الأعمش: مَن كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار. وقريب منه عن عطاء والربيع بن سليمان . وقال ابن عباس : هو حسن السمت . وقال مجاهد : هو نور من الخشوع والتواضع . وقال الحسن والضحاك : بياض وصفرة وتهيج يعتري الوجوه من السهر .

والى النحو الثالث فسر سعيد بن جبير أيضا والزهري وابن عباس في رواية العوفي والحسن أيضا وخالد الحنفي وعطية وشهر بن حوشب : أنها سِيما تكون لهم يوم القيامة ، وقالوا : هي بياض يكون في الوجه يوم القيامة كالقمر ليلة البدر يجعله الله كرامة لهم .

وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أُبيّ بن كعب قال : قال رسول الله في قوله تعالى « سِيماهم في وجوههم من أثر السجود » : النور يوم القيامة ، قيل وسنده حسن. وهو لا يقتضي تعطيل بقية الاحتمالات إذ كل ذلك من السيما المحمودة ولكنّ النبيء ﷺ ذكر أعلاها .

وضمائر الغيبة في قوله « تراهم ، ويبتغون ، وسيماهم في وجوههم » عائدة الى « الذين معه » على الوجه الأول ، والى كل من « محمد رسول الله والذين معه » على الوجه الثاني .

﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ﴾

الإشارة بذلك الى المذكور من صفات الذين مع النبيء ﷺ لأن السابق في الذكر بمنزلة الحاضر فيشار إليه بهذا الاعتبار فاسم الإشارة مبتدأ و«مَثَلُهم» خبره .

والمَثل يطلق على الحالة العجيبة ، ويطلق على النظير ، أي المُشابه فإن كان هنا محمولا على الحالة العجيبة فالمعنى : أن الصفات المذكورة هي حالهم الموصوف في التوارة.وقوله « في التوارة » متعلق بـ « مَثَلُهم » أو حال منه . فيحتمل أن في التوراة وصف قوم سيأتون ووصفوا بهذه الصفات، فبيّن الله بهذه الآية أن الذين مع النبيء ﷺ هم المقصود بتلك الصفة العجيبة التي في التوراة ، أي أن التوارة قد جاءت فيها بشارة بمجيء محمد ﷺ ووصف أصحاب النبيء ﷺ.والذي وقفنا عليه في التوارة مما يصلح لتطبيق هذه الآية هو البشارة الرمزية التي في الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر التثنية من قول موسى عليه السلام « جاء الربُ من سينا وأشرقَ لهم من سَعير وتلألأ من جبل فاران ، وأتى من ربوات القُدُس وعن يمينه نار شريعة لهم فأحبّ الشعب جميع قديسيه وهم جالسون عند قدمك يتقبلون من أقوالك » فإن جبل فاران هو جِبال الحجاز . وقوله « فأحب الشعب جميع قديسيه » يشير إليه قوله « رحماءُ بينهم » ، وقد تقدم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ما ينطبق على هذا من سورة الفتح. وقوله « قديسيه » يفيد معنى « تراهم رُكّعا سُجّدا » ومعنى « سِيماهم في وجوههم من أثر السجود » . وقوله في التوراة « جالسون عند قدمك » يفيد معنى قوله تعالى « يبتغون فضلا من الله ورضوانا » .

ويكون قوله تعالى « ذلك » إشارة إلى ما ذكر من الوصف .

﴿ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ ﴾

ابتداء كلام مبتدأ . ويكون الوقف على قوله «في التوراة» والتشبيه في قوله

« كزرع » خبره ، وهو المثَل . وهذا هو الظاهر من سياق الآية فيكون مشيرا إلى نحو قوله في إنجيل متى (الإصْحاح 13 فقرة 3) « هو ذا الزَارع قد خرج ليزرع (يعني عيسى عليه السّلام) وفيما هو يزرع سقط بعض على الطريق فجاءت الطيور وأكلته » إلى أن قال « وسقط الآخر على الأرض الجيدة فأعطى ثمره بعض مائــة وآخر ستين وآخر ثلاثين » . قال فقرة ، ثم قال « وأما المزروع على الأرض الجيدة فهو الذي يسمع الكلمة ويفهم ، وهو الذي يأتي بثَمر فيصنع بعضٌ مائةً وبعضٌ ستين وآخر ثلاثين » .

وهذا يتضمن نماء الإيمان في قلوبهم وبأنهم يدعون الناس الى الدين حتى يكثر المؤمنون كما تنبت الحبة مائة سنبلة وكما تنبت من النواة الشجرة العظيمة .

وفي قوله « أخرج شطأه » استعارة الإخراج إلى تفرع الفراخ من الحبة لمشابهة التفرع بالخروج ومشابهة الأصل المتفرع عنه بالذي يخرج شيئا من مكان .

والشطْءُ بهمزة في آخره وسكون الطاء : فراخ الزرع وفروع الحبّة . ويقال : أشطأَ الزرع ، إذا أخرج فروعا .

وقرأه الجمهور بسكون الطاء وبالهمز. وقرأه ابن كثير « شطَأه » بفتح الطاء بعدها ألف على تخفيف الهمزة ألفا .

و « آزره » قوّاه ، وهو من المؤازرة بالهمز وهي المعاونة وهو مشتق من اسم الإزار لأنه يشد ظهر المتّزر به ويعينه شدةُ على العمل والحَمل كذا قيل . والأظهر عندي عكس ذلك وهو أن يكون الإزار مشتقا اسمه من : آزر ، لأن الاشتقاق من الأسماء الجامدة نادر لا يصار الى ادعائه إلا إذا تعين . وصيغة المفاعلة في « آزره » مستعارة لقوة الفعل مثل قولهم : عافاك الله،وقوله تعالى « وبارك فيها » .

والضمير المرفوع في « آزره » للشطء ، والضمير المنصوب للزرع ، أي قوَّى الشطء أصله .

وقرأ الجمهور « فآزره » . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر « فأَزَّره » بدون ألف بعد الهمزة والمعنى واحد .

ومعنى « استغلظ » غلظ غلظا شديدا في نوعه ، فالسين والتاء للمبالغة مثل : استجاب .

والضميران المرفوعان في « استغلظ » و « استوى » عائدان الى الزرع .

والسُوق : جمع ساق على غير قياس لأن ساقا ليس بوصف وهو اسم على زِنة فَعَل بفتحتين .

وقراءة الجميع « على سُوقه » بالواو بعد الضمة.وقال ابن عطية : قرأ ابن كثير « سُؤقه » بالهمزة (أي همزة ساكنة بعد السين المضمومة) وهي لغة ضعيفة يهْمزون الواو التي قبلها ضمة ومنه قول الشاعر (1) :

لحب المؤْقِدان إلي مؤسى

وتنسب لقنبل عن ابن كثير ولم يذكرها المفسّرون ولم يذكرها في حرز الأماني وذكرها النوري في كتاب غيث النفع وكلامه غير واضح في صحة نسبة هذه القراءة إلى قنبل .

وساق الزرع والشجرة : الأصل الذي تخرج فيه السنبل والأغصان .

ومعنى هذا التمثيل تشبيه حال بدء المسلمين ونمائهم حتى كثروا وذلك يتضمن تشبيه بدء دين الإسلام ضعيفا وتقويه يوما فيوما حتى استحكم أمره وتغلب على اعدائه .

وهذا التمثيل قابل لاعتبار تجزئة التشبيه في أجزائه بأن يشبه محمد ﷺ بالزارع

---

(1) هو جرير، وتمام البيت :

وجعدة إذا أضاءهما الوقود

وتقدّم عند قوله تعالى « وبالآخرة هم يوقنون » في سورة البقرة . والبيت من قصيدة في مدح هشام بن عبد الملك .

كما مثل عيسى غلب الإسلام في الإنجيل ، ويشبه المؤمنون الأولون بحبات الزرع التي يبذرها في الأرض مثل : أبي بكر وخديجة وعلي وبلال وعمّار ، والشطْء : من أيدوا المسلمين فإن النبيء ﷺ دعا إلى الله وحده وانضم إليه نفر قليل ثم قواه الله بمن ضامن معه كما يقوي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزرّاع .

وقوله « يعجب الزرّاع » تحسين للمشبّه به ليفيد تحسين المشبه .

﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ﴾

تعليل لما تضمنه تمثيلهم بالزرع الموصوف من نمائهم وترقيهم في الزيادة والقوة لأن كونهم بتلك الحالة من تقدير الله لهم أن يكونوا عليها فمثل بأنه فعل ذلك ليغيظ بهم الكفار .

قال القرطبي : قال أبو عروة الزبيري (1) : كنا عند مالك بن أنس فذكروا عنده رجلا ينتقص أصحاب رسول الله فقرأ مالك هذه الآية « محمد رسول الله » إلى أن بلغ قوله « ليغيظ بهم الكفار » فقال مالك « من أصبح من الناس في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية ». وقلت: رحم الله مالك بن أنس ورضي عنه ما أدق استنباطه .

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [28] ﴾

أعقب تنويه شأنهم والثناء عليهم بوعدهم بالجزاء على ما اتصفوا به من الصفات التي لها الأثر المتين في نشر ونصر هذا الدين .

وقوله « منهم » يجوز أن تكون (من) للبيان كقوله « فاجتنبوا الرجس من

(1) قال القرطبي : من ولد الزبير ، قلت لعله سعيد بن عمر الزبيرى المدني من أصحاب مالك، ترجمه في المدارك ولم يذكر كنيته .

الأوثان » وهو استعمال كثير ، ويجوز إبقاؤه على ظاهر المعنى من التبعيض لأنه وعد لكل من يكون مع النبيء ﷺ في الحاضر والمستقبل فيكون ذكر (من) تحذيرا وهو لا ينافي المغفرة لجميعهم لأن جميعهم آمنوا وعملوا الصالحات وأصحاب الرسول ﷺ هم خيرة المؤمنين . انتهت سورة الفتح .



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحجرات

سميت في جميع المصاحف وكتب السنة والتفسير « سورة الحجرات » وليس لها اسم غيره ، ووجه تسميتها أنها ذكر فيها لفظ « الحجرات » . ونزلت في قصة نداء بني تميم رسول الله ﷺ من وراء حجراته ، فعرفت بهذه الإضافة .

وهي مدنية باتفاق أهل التأويل ، أي مما نزل بعد الهجرة،وحكى السيوطي في الإتقان قولا شاذا أنها مكية ولا يعرف قائل هذا القول .

وفي أسباب النزول للواحدي أن قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » الآية نزلت بمكة في يوم فتح مكة كما سيأتي،ولم يثبت أن تلك الآية نزلت بمكة كما سيأتي . ولم يعدها في الإتقان في عداد السور المستثنى بعض آياتها .

وهي السورة الثامنة بعد المائة في ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة المجادلة وقبل سورة التحريم وكان نزول هذه السورة سنة تسع ، وأول آيِهَا في شأن وفد بني تميم كما سيأتي عند قوله تعالى « يٰأيُّها الذين ءامنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » وقوله « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » .

وعدّ جميع العادين آيها ثمان عشرة آية .

أغــراض هاتـه الســورة

تتعلّق أغراضها بحوادث جدّت متقاربة كانت سببا لنزول ما فيها من أحكام وآداب .

وأولها تعليم المسلمين بعض ما يجب عليهم من الأدب مع النبيء ﷺ في

معاملته وخطابه وندائه ، دعا إلى تعليمهم إياها ما ارتكبه وفد بني تميم من جفاء الأعراب لمّا نادوا الرسول ﷺ من بيوته كما سيأتي عند قوله تعالى « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » .

ووجوب صدق المسلمين فيما يخبرون به ،

والتثبت في نقل الخبر مطلقا وأن ذلك من خلُق المؤمنين ،

ومجانبة أخلاق الكافرين والفاسقين ،

وتطرق إلى ما يحدث من التقاتل بين المسلمين ،

والإصلاح بينهم لأنهم إخوة ،وما أمر الله به من آداب حسن المعاملة بين المسلمين في أحوالهم في السر والعلانية ،

وتخلص من ذلك إلى التحذير من بقايا خلق الكفر في بعض جفاة الأعراب تقويما لأود نفوسهم .

وقال فخر الدين عند تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبَإٍ فتبينوا »:هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق،وهي إما مع الله أو مع رسوله ﷺ أو مع غيرهما من أبناء الجنس،وهم على صنفين : إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجين عنها وهو الفسوق ، والداخل في طائفتهم : إما أن يكون حاضرا عندهم أو غائبا عنهم فهذه خمسة أقسام ، قال : فذكر الله في هذه السورة خمس مرات « يا أيها الذين ءامنوا » وأرشد بعد كل مرة إلى مكرمة من قسم من الأقسام الخمسة ، وسنأتي على بقية كلامه عند تفسير الآية الأولى من هذه السورة .

وهذه السورة هي أول سور المفصّل (بتشديد الصاد ويسمى المحكم) على أحد أقوال في المذهب،وهو الذي ارتضاه المتأخرون من الفقهاء وفي مبدأ المفصّل عندنا أقوال عشرة أشهرها قولان قيل:إن مبدأه سورة قٓ وقيل سورة الحجرات ، وفي مبدأ وسط المفصل قولان أصحهما أنه سورة عبس ، وفي قصاره قولان أصحهما أنها من سورة والضحى .

واختلف الحنفية في مبدأ المفصل على أقوال اثني عشر،والمصحح أن أوله من

الحجرات، وأول وسط المفصل سورة الطارق ، وأول القصار سورة إذا زلزلت الأرض .

وعند الشافعية قيل : أول المفصل سورة الحجرات، وقيل سورة قٓ،ورجحه ابن كثير في التفسير كما سيأتي .

وعند الحنابلة أول المفصل سورة قٓ .

والمفصل هو السور التي تستحب القراءة ببعضها في بعض الصلوات الخمس على ما هو مبين في كتب الفقه .

﴿ يَأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦوَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [1] ﴾

الافتتاح بنداء المؤمنين للتنبيه على أهمية ما يرد بعد ذلك النداء لتترقبه أسماعهم بشوق .

ووَصْفُهم بـ « الذين آمنوا » جار مجرى اللقب لهم مع ما يؤذِن به أصله من أهليتهم لتلقي هذا النهي بالامتثال .

وقد تقدم عند الكلام على أغراض السورة أن الفخر ذكر أن الله أرشد المؤمنين الى مكارم الأخلاق ، وهي إما في جانب الله أو جانب رسوله ﷺ،أو بجانب الفساق أو بجانب المؤمن الحاضر أو بجانب المؤمن الغائب،فهذه خمسة أقسام، فذكر الله في هذه السورة خمس مرات « يا أيها الذين آمنوا » فأرشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة إلخ ، فهذا النداء الأول اندرج فيه واجب الأدب مع الله ورسوله ﷺ تعرض الغفلة عنها .

والتقدم حقيقته : المشي قبل الغير ، وفعله المجرد : قَدُم من باب نصر قال تعالى « يَقْدُم قومه يوم القيامة » . وحق قدم بالتضعيف أن يصير متعديا الى مفعولين لكن ذلك لم يرد وإنما يعدّى الى المفعول الثاني بحرف (على) .

ويقال : قدَّم بمعنى تَقدم كأنه قدّم نفسه ، فهو مضاعف صار غير متعد . فمعنى « لا تقدموا » لا تتقدموا .

ففعل « لا تقدموا » مضارع قَدَّم القاصر بمعنى تقدم على غيره وليس لهذا الفعل مفعول ، ومنه اشتقت مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه وهي ضد الساقة . ومنه سميت مقدمةَ الكتاب الطائفةُ منه المتقدمة على الكتاب . ومادة فَعَّل تجيء بمعنى تفعّل مثل وجّه بمعنى توجّه وبَيَّن بمعنى تبيّن ، ومن أمثالهم بَيّن الصبح لذي عينين .

والتركيب تمثيل بتشبيه حال من يفعل فعلا دون إذن مِن الله ورسوله ﷺ بحال من يتقدم مُماشِيَه في مَشيه ويتركه خلفه . ووجه الشبه الانفراد عنه في الطريق .

والنهي هنا للتحذير إذ لم يسبق صدور فعل من أحد افتياتا على الشرع . ويستروح من هذا أن هذا التقدم المنهي عنه هو ما كان في حالة إمكان الترقب والتمكن من انتظار ما يبرمه الرسول ﷺ بأمر الله فيومىء إلى أن إبرام الأمر في غيبة الرسول ﷺ لا حرج فيه .

وهذه الآية تؤيد قول الفقهاء : إن المكلف لا يقدِم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه . وعدّ الغزالي العلمَ بحكم ما يُقدم عليه المكلف من قسم العلوم التي هي فرض على الأعيان الذين تعرض لهم .

والمقصود من الآية النهي عن إبرام شيء دون إذن من رسول الله ﷺ ،فذكر قبله اسم الله للتنبيه على أن مراد الله إنما يعرف من قبل الرسول ﷺ .

وقد حصل من قوله « لا تقدموا » الخ معنى اتبعوا الله ورسوله .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري في صحيحه في قصة وفد بني تميم بسنده إلى ابن الزبير قال « قدم ركب من بني تميم على النبيء ﷺ فقال أبو بكر : أَمِّرْ عليهم القعقاع بن معبد بن زُرارة . وقال عُمر : بل أَمِّر الأقرعَ بن حابس . قال أبو بكر : ما أردت إلّا خلافي (أو إِلَى خلافي) قال عمر : ما أردت

خِلافـك (أو إلى خلافك) فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما في ذلـك فنزل « يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون » .

فهذه الآية توطئة للنهي عن رفع الأصوات عند رسول الله ﷺ والجهرِ له بالقول وندائه من وراء الحجرات .

وعن الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت بسبب بَعث رسول الله ﷺ سَرية فقتلتْ بنُو عامر رجالَ السرية إلا ثلاثة نَفرٍ نَجَوا فلقُوا رجلين من بين سُليم فسألوهما عن نسبتهما فاعتزيا الى بني عامر ظنّا منهما أن هذا الاعتزاء أنجى لهما من شر توقعاه لأن بني عامر أعزُّ من بني سليم ، فقتلوا النفر الثلاثة وسلبوهما ثم أتوا رسول الله ﷺ فأخبروه فقال « بئسما صنعتم كانا من بني سليم ، والسلَب ما كَسَوْتُهما » أي عرف ذلك لما رأى السلب فعَرَفه بأنه كساهما إياه وكانت تلك الكسوة علامة على الإسلام لئلا يتعرض لهم المسلمون فوادهما رسول الله ﷺ ، ونزلت « يأيها الذين آمنوا لا تقدموا » الآية ، أي لا تعملوا شيئا من تلقاء أنفسكم في التصرف من الأمة إلا بعد أن تستأمروا رسول الله ﷺ ، وعلى هذه الرواية تكون القصة جرت قبيل قصة بني تميم فقرنت آيتاهما في النزول .

وهنالك روايات أخرى في سبب نزولها لا تناسب موقع الآية مع الآيات المتصلة بها . وأيَّامَّا كان سبب نزولها فهي عامة في النهي عن جميع أحوال التقدم المراد .

وجعلت هذه الآية في صدر السورة مقدَّمة على توبيخ وفد بني تميم حين نادوا النبيء ﷺ من وراء الحجرات لأن ما صدر من بني تميم هو من قبيل رفع الصوت عند النبيء ﷺ ولأن مماراة أبي بكر وعمرَ وارتفاع أصواتهما كانت في قضية بني تميم فكانت هذه الآية تمهيدا لقوله « يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » الآيـة ، لأن من خصه الله بهذه الحظوة ، أي جعل إبرام العمل بدون أمره كإبرامه بدون أمر الله حقيق بالتهيب والإجلال أن يخفض الصوت لديه .

وإنما قدم هذا على توبيخ الذين نادوا النبيء ﷺ لأن هذا أولى بالاعتناء إذ هو تأديب من هو أولى بالتهذيب .

وقرأه الجمهور « تُقدِّموا » بضم الفوقية وكسر الدال مشددة . وقرأه يعقوب بفتحهما على أن أصله : لا تتقدموا .

وقال فخر الدين عند الكلام على قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنَبَإٍ فتبيّنوا » في هذه السورة:إن فيها إرشاد المؤمنين الى مكارم الأخلاق وهي: إما مع الله أو مع رسوله ﷺ أو مع غيرهما من أبناء الجنس وهم على صنفين لأنهم:إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين من الطاعة،وإمّا أن يكونوا خارجين عنها بالفسق ؛ والداخل في طريقتهم : إما حاضر عندهم،أو غائب عنهم،فذكر الله في هذه السورة خمس مرات « يأيها الذين آمنوا » وأرشد بعد كل مرة الى مكرمة من قسم من الأقسام الخمسة :

فقال أولا : « يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » وهي تشمل طاعة الله تعالى ، وذُكر الرسول معه للإشارة الى أن طاعة الله لا تعلم إلا بقول الرسول فهذه طاعة للرسول تابعة لطاعة الله .

وقال ثانيا : « يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » لبيان الأدب مع النبيء ﷺ لذاته في باب حسن المعاملة .

وقال ثالثا « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنَبَإٍ » الآية للتنبيه على طريقة سلوك المؤمنين في معاملة من يعرف بالخروج عن طريقتهم وهي طريقة الاحتراز منه لأن عمله إفساد في جماعتهم ، وأعقبه بآية « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » .

وقال رابعا « يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم » إلى قوله « فأولئك هم الظالمون » فنهى عما يكثر عدم الاحتفاظ فيه من المعاملات اللسانية التي قلّما يقام لها وزن .

وقال خامسا « يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن » الى قوله « تواب رحيم » اهـ .

ويريد:أن الله ذكر مثالا من كل صنف من أصناف مكارم الأخلاق بحسب ما

اقتضته المناسبات في هذه السورة بعد الابتداء بما نزلت السورة لأجله ابتداء ليكون كل مثال منها دالا على بقية نوعه ومرشدا الى حكم أمثاله دون كلفة ولا سآمة .

وقد سلك القرآن لإقامة أهم حُسن المعاملة طريقَ النهي عن أضدادها من سوء المعاملة لأن درء المفسدة مقدم في النظر العقلي على جلب المصلحة .

وعَطْف « واتقوا الله » تكملة للنهي عن التقدم بين يدي الرسول ﷺ ليدل على أن ترك إبرام شيء دون إذن الرسول ﷺ من تقوى الله وحده،أي ضده ليس من التقوى .

وجملة « إن الله سميع عليم » في موضع العلة للنهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله وللأمر بتقوى الله .

والسميع:العليم بالمسموعات ، والعليم أعم وذكرها بين الصفتين كناية عن التحذير من المخالفة ففي ذلك تأكيد للنهي والأمر .

﴿ يَـٰأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُواْ أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّءِ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ [2] ﴾

إعادة النداء ثانيا للاهتمام بهذا الغرض والإشعار بأنه غرض جدير بالتنبيه عليه بخصوصه حتى لا ينغمر في الغرض الأول فإن هذا من آداب سلوك المؤمنين في معاملة النبيء ﷺ ومقتضى التأدب بما هو آكد من المعاملات بدلالة الفحوى .

وهذا أيضا توطئة لقوله « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » وإلقاءٌ لتربية ألقيت إليهم لمناسبة طرف من أطراف خبر وفد بني تميم .

والرفع: مستعار لجهر الصوت جهرا متجاوزًا لِمعتاد الكلام ، شبه جهر الصوت بإعلاء الجسم في أنه أشدّ بلوغا الى الأسماع كما أن إعلاء الجسم أوضح له في الإبصار ، على طريقة الاستعارة المكنية،أو شبه إلقاء الكلام بجهر قويّ بإلقائه من مكان مرتفع كالمئذنة على طريقة الاستعارة التبعية .

و « فوق صوت النبيء » ترشيح لاستعارة « لا ترفعوا » وهو فوْق مجازي أيضا .

وموقع قوله «فوق صوت النبي» موقع الحال من «أصواتكم» ، أي متجاوزة صوت النبيء ﷺ ، أي متجاوزة المعتاد في جهر الأصوات فإن النبيء ﷺ يتكلم بجهر معتاد .

ولا مفهوم لهذا الظرف لأنه خارج مخرج الغالب،إذ ليس المراد أنه إذا رفع النبيء ﷺ صوته فارفعوا أصواتكم بمقدار رفعه .

والمعنى : لا ترفعوا أصواتكم في مجلسه وبحضرته إذا كلم بعضُكم بعضا كما وقع في سُورة سبب النزول .

ولقد تحصل من هذا النهي معنى الأمر بتخفيض الأصوات عند رسول الله ﷺ إذ ليس المراد أن يكونوا سكوتا عنده .

وفي صحيح البخاري : قال ابن الزبير فما كان عُمر يُسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه . ولم يذكر (أي ابن الزبير) ذلك عن أبيه يعني أبا بكر ، ولكن أخرج الحاكم وعبد بن حُميد عن أبي هريرة : أن أبا بكر قال بعد نزول هذه الآية « والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أكلمك إلّا كأخِي السِّرَار حتى ألقى الله » .

وفي صحيح البخاري قال ابن أبي مليكة « كاد الخَيِّران أن يهلكا أبو بكر وعمر رفعا أصْوَاتَهما عند النبيء ﷺ » .

وهذا النهي مخصوص بغير المواضع التي يؤمر بالجهر فيها كالأذان وتكبير يوم العيد ، وبغير ما أَذِن فيه النبيء ﷺ إذنا خاصا كقوله للعباس حين انهزم المسلمون يوم حنين « نَادِ يا أصحابَ السَّمُرة » وكان العباس جهير الصوت .

وقوله « ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » نهي عن جهر آخر وهو الجهر بالصوت عند خطابهم الرسول ﷺ لوجوب التغاير بين مقتضَى قوله « لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » ومقتضَى « ولا تجهروا له بالقول » .

واللام في « له » لتعدية « تجهروا » لأن « تجهروا » في معنى : تقولوا ، فدلت اللام على أن هذا الجهر يتعلق بمخاطبته ، وزاده وضوحا التشبيه في قوله « كجَهر بعضكم لبعض » .

وفي هذا النهي ما يشمل صنيع الذين نادَوا النبيء ﷺ من وراء الحجرات فيكون تخلصا من المقدمة إلى الغرض المقصود ، ويظهر حسن موقع قولِه بعده « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » .

و « أن تحبط أعمالكم » في محل نصب على نزع الخافض وهو لام التعليل وهذا تعليل للمنهي عنه لا للنهي، أي أن الجهر له بالقول يفضي بكم إن لم تكفوا عنه أن تحبط أعمالكم ، فحبط الأعمال بذلك مما يحذر منه فجعله مدخولاً للام التعليل مصروف عن ظاهر . فالتقدير : خشية أن تحبط أعمالكم ، كذا يقدّر نحاة البصرة في هذا وأمثاله . والكوفيون يجعلونه بتقدير (لا) النافية فيكون التقدير : أنْ لا تحبَط أعمالكم فيكون تعليلًا للنهي على حسب الظاهر .

والحَبْط : تمثيل لعدم الانتفاع بالأعمال الصالحة بسبب ما يطرأ عليها من الكفر مأخوذ من حَبِطَت الإبل إذا أكلت الخضر فنفخ بطونها وتعتلّ وربما هلكت. وفي الحديث «وإن مما يُنبت الربيعُ لَمَا يقتل حَبطا أو يُلمّ » . وتقدم في سورة المائدة قوله تعالى « ومن يكفر بالإيمان فقد حَبط عملُه » .

وظاهر الآية التحذير من حبط جميع الأعمال لأن الجمعَ المضاف من صيغ العموم ولا يكون حبط جميع الأعمال إلا في حالة الكفر لأن من الأعمال الإيمان. فمعنى الآية:أن عدم الاحتراز من سوء الأدب مع النبيء ﷺ بعد هذا النهي قد يفضي بفاعله إلى إثم عظيم يأتي على عظيم من صالحاته أو يفضي به الى الكفر. قال ابن عطية : أي يكون ذلك سببا الى الوحشة في نفوسكم فلا تزال معتقداتكم تتدرج القهقرى حتى يؤول ذلك إلى الكفر فحَبط الأعمال . وأقول : لأن عدم الانتهاء عن سوء الأدب مع الرسول ﷺ يعود النفس بالاسترسال فيه فلا تزال تزداد منه وينقص توفير الرسول ﷺ من النفس وتتولى من سيّىء إلى أشد منه حتى يؤول إلى عدم الاكتراث بالتأدب معه وذلك كفر . وهذا معنى « وأنتم لا

تشعرون » لأن المنتقل من سيّىء إلى أسوأ لا يشعر بأنه آخذ في التملّي من السوء بحكم التعوّد بالشيء قليلا قليلا حتى تغمره المعاصي وربّما كان آخرها الكفر حين تضْرَى النفس بالإقدام على ذلك .

ويجوز أن يراد حبط بعض الأعمال على أنه عام مراد به الخصوص فيكون المعنى حصول حطيطة في أعمالهم بغلبة عِظم ذنب جهرهم له بالقول ، وهذا مجمل لا يعلم مقدار الحبط إلا الله تعالى .

ففي قوله « وأنتم لا تشعرون » تنبيه الى مزيد الحذر من هذه المهلكات حتى يصير ذلك دُربة حتى يصل الى ما يحبط الأعمال،وليس عدم الشعور كائنا في إتيان الفعل المنهي عنه لأنه لو كان كذلك لكان صاحبه غير مكلف لامتناع تكليف الغافل ونحوه .

﴿ إِنَّ الذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٓئِكَ الذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ [3] ﴾

عن ابن عباس لما نزل قوله تعالى « لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » كان أبو بكر لا يكلم رسولَ الله إلا كأخي السِّرار ، أي مصاحب السرِّ من الكلام ، فأنزل الله تعالى « إن الذين يغضُّون أصواتهم عند رسول الله » الآية. فهذه الجملة استئناف بياني لأن التحذير الذي في قوله « أن تحبط أعمالكم » الخ يثير في النفس أن يسأل سائل عن ضد حال الذي يرفع صوته .

وافتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام بمضمونه من الثناء عليهم وجزاء عملهم ، وتفيد الجملة تعليلَ النهيين بذكر الجزاء عن ضد المنهي عنهُما وأكد هذا الاهتمام باسم الإشارة في قوله « أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى »مع ما في اسم الإشارة من التنبيه على أن المشار إليهم جديرون بالخبر المذكور بعده لأجلِ ما ذكر من الوصف قبل اسم الإشارة .

وإذ قد علمت آنفا أن محصل معنى قوله « لا ترفعوا أصواتكم » وقوله « ولا تجهروا » الأمر بخفض الصوت عند النبيء ﷺ يتضح لك وجهُ العدول عن نوط

الثناء هنا بعدم رفع الصوت وعدم الجهر عند الرسول ﷺ الى نوطه بغض الصوت عنده .

والغض حقيقته : خفض العين ، أي أن لا يُحدق بها الى الشخص وهو هنا مستعار لِخفض الصوت والميلِ به الى الإسرار .

والامتحان: الاختبار والتجربة، وهو افتعال من مَحَنه، إذا اختبره، وصيغة الافتعال فيه للمبالغة كقولهم : اضطره الى كذا .

واللام في قوله « للتقوى » لام العلة ، والتقدير : امتحن قلوبهم لأجل التقوى ، أي لتكون فيها التقوى ، أي ليكونوا أتقياء ، يقال : امتحَن فلان للشيء الفلاني كما يقال : جرب للشيء ودُرب للنهوض بالأمر ، أي فهو مضطلع به ليس بِوانٍ عنه، فيجوز أن يجعل الامتحان كناية على تمكّن التقوى من قلوبهم وثباتهم عليها بحيث لا يوجدون في حال مَّا غيرَ متقين وهي كناية تلويحية لكون الانتقال بعدة لوازم ، ويجوز أن يجعل فعل «امتحن» مجازا مرسلا عن العلم ، أي عَلِمَ الله أنهم متقون ، وعليه فتكون اللام من قوله « للتقوى » متعلّقة بمحذوف هو حال من قلوب ، أي كائنة للتقوى ، فاللام للاختصاص .

وجملة « لهم مغفرة » خبر (إنّ) وهو المقصود من هذه من الجملة المستأنفة وما بينهما اعتراض للتنويه بشأنه . وجعل في الكشاف خبر (إنَّ) هو اسم الإشارة مع خبره وجعل جملة « لهم » مستأنفة ولكل وجه فانظره .

وقال «وهذه الآية بنظمها الذي رتبت عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم اسما لـ(إنّ) المؤكّدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معا . والمبتدأ اسم الإشارة، واستئناف الجملة المستودَعة ما هو جزاؤهم على عملهم ، وإيراد الجزاء نكرة مبهما أمره ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعَل الذين وقّروا رسول الله ﷺ وفي الإعلام بمبلغ عزة رسول الله وقدر شرف منزلته » اهـ .

وهذا الوعد والثناء يشملان ابتداءً أبا بكر وعمر إذ كان كلاهما يكلّم رسول الله ﷺ كأخي السِّرار .

﴿ إِنَّ الذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَّرَآءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ [4] وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [5] ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » بيانا بالمثال وهو سبب النزول .

فهذا شروع في الغرض والذي نشأ عنه ما أوجب نزول صدر السورة فافتتح به لأن التحذير والوعد اللذين جعلا لأجله صالحان لأن يكونا مقدمة للمقصود فحصل بذلك نسج بديع وإيجاز جليل وإن خالف ترتيب ذكره ترتيبَ حصوله في الخارج ، وقد صادف هذا الترتيب المحز أيضا إذ كان نداؤهم من وراء الحجرات من قبيل الجهر للرسول ﷺ بالقول كجهر بعضهم لبعض فكان النهي عن الجهر له بالقول تخلصا لذكر ندائه من وراء الحجرات .

والمراد بالذين ينادون النبيء ﷺ من وراء الحجرات جماعة من وفد بني تميم جاؤوا المدينة في سنة تسع وهي سنة الوفود وكانوا سبعين رجلا أو أكثر .

وكان سبب وفود هذا الوفد الى النبيء ﷺ أن بني العنبر منهم كانوا قد شهروا السلاح على خزاعة،وقيل كانوا منعوا إخوانهم بني كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم من إعطاء الزكاة،وكان بنو كعب قد أسلموا من قبلُ ولم أقف على وقت إسلامهم . والظاهر أنهم أسلموا في سنة الوفود فبعث رسول الله ﷺ بشر بن سفيان ساعيا لقبض صدقات بني كعب ، فمنعهم بنو العنبر فبعث النبيء ﷺ عُيينة بنَ حصن في خمسين من العرب ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأسر منهم أحد عشر رجلا وإحدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا . فجاء في أثرهم جماعة من رؤسائهم لفدائهم فجاؤوا المدينة .

وكان خطيبهم عطارد بن حاجب بن زراره ، وفيهم سادتهم الزبرقان بن بدر ، وعمرو بن الأهتم ، والأقْرع بن حابس ، ومعهم عيينة بن حصن الفزاري الغَطفاني وكان هذان الأخيران أسلما من قبل وشهدا مع النبيء ﷺ غزوة الفتح ، ثم جاء معهم الوفد فلما دخل الوفد المسجد وكان وقت القائلة ورسول الله ﷺ نائم في

حجرته ، نَادوا جميعا وراء الحجرات : يا محمد اخرُج إلينا ثلاثا ، فإن مَدحَنا زَين ، وإن ذمنا شَيْن ، نحن أكرم العرب » (سلكوا في عملهم هذا مسلك وفود العرب على الملوك والسادة ، كانوا يأتون بيت الملك أو السيد فيطيفون به يُنادون ليؤذن لهم كما ورد في قصة ورود النابغة على النعمان بن الحارث الغسَاني .

وقولهم : إن مدحنا زيْن ، طريقة كانوا يستدرون بها العظماء للعطاء فإضافة : مدحنا وذمنا الى الضمير من إضافة المصدر الى فاعله . فلما خرج إليهم رسول الله قالوا : جئناك نفاخرك فَاذَنْ لشاعرنا وخطِيبنا الى آخر القصة .

وقولهم : نفاخرك ، جروا فيه على عادة الوفود من العرب أن يذكروا مفاخرهم وأيامهم ، ويذكرَ الموفُودُ عليهم مفاخرَهم ، وذلك معنى صيغة المفاعلة في قولهم : نفاخرك ، وكان جمهورهم لم يزالوا كفارا حينئذ وإنما أسلموا بعد أن تفاخروا وتناشدوا الأشعار .

فالمراد بـ « الذين ينادونك » رجال هذا الوفد . وإسناد فعل النداء الى ضمير « الذين » لأن جميعهم نادوه ، كما قال ابن عطية . ووقع في حديث البراء بن عازب أن الذي نادى النداء هو الأقرع بن حابس ، وعليه فإسناد فعل «ينادونك» إلى ضمير الجماعة مجاز عقلي عن نسبة فعل المتبوع إلى أتباعه إذ كان الأقرع بن حابس مقدَّم الوفد ، كما يقال : بنو فلان قتلوا فلانا . وإنما قتله واحد منهم ، قال تعالى « وإذ قتلتم نفسا » .

ونفي العقل عنهم مراد به عقل التأدب الواجب في معاملة النبيء ﷺ أو عقل التأدب المفعول عنه في عادتهم التي اعتادوها في الجاهلية من الجفاء والغلظة والعنجهية ، وليس فيها تحريم ولا ترتب ذنب .

وإنما قال الله تعالى « أكثرهم لا يعقلون » لان منهم من لم يناد النبيء ﷺ مثلَ ندائهم ، ولعل المقصود استثناء اللذيْن كانا أسلما من قبل .

فهذه الآية تأديب لهم وإخراج لهم من مذام أهل الجاهلية .

والوراء : الخلف،وهو جهة اعتبارية بحسب موقع ما يضاف إليه .

والمعنى : أن الحجرات حاجزة بينهم وبين النبيء ﷺ فهم لا يرونه فعبر عن جهة من لا يرى بأنها وراء .

و(من) للابتداء ، أي ينادونك نداء صادرا من وراء الحجرات فالمنادون بالنسبة الى النبيء ﷺ كانوا وراء حجراته فالذي يقول : ناداني فلان وراء الدار ، لا يريد وراء مفتح الدار ولا وراء ظهرها ولكن أيَّ جهة منها وكان القوم المنادون في المسجد فهم تجاه الحجرات النبوية ، ولو قال : ناداني فلان وراء الدار ، دون حرف (مِن) ، لكان محتمِلا لأن يكون المنادي والمنادَى كلاهما في جهة وراء الدار ، وأنَّ المجرور ظرف مستقر في موضع الحال من الفاعل أو المفعول ولهذا أوثر جلب (مِن) ليدل بالصراحة على أن المنادَى كان داخل الحجرات لأن دلالة (مِن) على الابتداء تستلزم اختلافا بين المبدإ والمنتهَى كذا أشار في الكشاف ، ولا شك أنه يعني أن اجتلاب حرف (مِن) لدفع اللبس فلا ينافي أنه لم يُثبت هذا الفرق في قوله تعالى « ثم لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم » في سورة الأعراف وقوله « ثم إذا دَعاكم دعوة من الأرض » في سورة الروم . وفيما ذكرنا ما يدفع الاعتراضات على صاحب الكشاف .

فلفظ « وراء » هنا مجاز في الجهة المحجوبة عن الرؤية .

والحُجُرات ، بضمتين ويجوز فتح الجيم : جمع حُجْرة بضم الحاء وسكون الجيم وهي البقعة المحجورة ، أي التي منعت من أن يستعملها غير حاجرها فهي فُعلة بمعنى مفعولة كغُرفة ، وقُبضة . وفي الحديث « أيقظوا صواحب الحجر » يعني أزواجه ، وكانت الحجرات تفتح الى المسجد .

وقرأ الجمهور « الحُجُرات » بضمتين . وقرأه أبو جعفر بضم الحاء وفتح الجيم .

وكانت الحجرات تِسعا وهي من جريد النخل ، أي الحواجز التي بين كل واحدة والأخرى ، وعلى أبوابها مُسوح من شعر أسود وعَرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت نحو سبعة أذرع ، ومساحة البيت الداخل ، أي الذي في داخل الحجرة عشرة أذرع ، أي فتصير مساحة الحجرة مع البيت سبعة عشر

ذراعا . قال الحسن البصري : كنت أدخل بيوت أزواج النبيء ﷺ في خلافة عثمان بن عفان فأتناول سُقُفها بيدي .

وإنما ذكر الحجرات دون البيوت لأن البيت كان بيتا واحدا مقسما الى حجرات تسع .

وتعريف « الحجرات » باللام تعريف العهد ، لأن قوله « ينادونك » مؤذن بأن الحجرات حجراته فلذلك لم تعرف بالإضافة .

وهذا النداء وقع قبل نزول الآية فالتعبير بصيغة المضارع في « ينادونك » لاستحضار حالة ندائهم .

ومعنى قوله « ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم » أنه يكسبهم وقارا بين أهل المدينة ويستدعي لهم الإقبال من الرسول ﷺ إذ يخرج اليهم غير كاره لندائهم إياه ، ورفع أصواتهم في مسجده فكان فيما فعلوه جلافة .

فقوله « خيرا » يجوز أن يكون اسم تفضيل،ويكون في المعنى:لكان صبرهم أفضل من العجلة . ويجوز أن يكون إسما ضدّ الشر ، أي لكان صبرهم خيرا لما فيه من محاسن الخُلق بخلاف ما فعلوه فليس فيه خير ، وعلى الوجهين فالآية تأديب لهم وتعليمهم محاسن الأخلاق وإزالة لعوائد الجاهلية الذميمة .

وإيثار (حتى) في قوله « حتى تخرجَ إليهم » دون (إلى) لأجل الإيجاز بحذف حرف (أن) فإنه ملتزم حذفه بعد (حتّى) بخلافه بعد (إلى) فلا يجوز حذفه .

وفي تعقيب هذا اللوم بقوله « والله غفور رحيم » إشارة الى أنه تعالى لم يُحْصِ عليهم ذنبا فيما فعلوا ولا عَرّض لهم بتوبة .

والمعنى : والله شأنه التجاوز عن مثل ذلك رحمة بالناس لأن القوم كانوا جاهلين .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ [6] ﴾

هذا نداء ثالث ابتدىء به غرض آخر وهو آداب جماعات المؤمنين بعضهم مع بعض وقد تضافرت الروايات عند المفسرين عن أم سلمة وابن عباس والحارث بن ضرارة الخزاعي أن هذه الآية نزلت عن سبب قضية حدثت. ذلك أن النبيء ﷺ بعث الوليد بن عقبة بن أبي مُعيط إلى بني المصطلق من خزاعة ليأتي بصدقاتهم فلمّا بلغهم مجيئه، أو لمّا استبطأوا مجيئه، فإنهم خرجوا لتلقيه أو خرجوا ليبلغوا صدقاتهم بأنفسهم وعَليهم السلاح ، وأن الوليد بلغه أنهم خرجوا إليه بتلك الحالة وهي حالة غير مألوفة في تلقي المصدقين وحدثته نفسه أنهم يريدون قتله ، أو لما رآهم مقبلين كذلك (على اختلاف الروايات) خاف أن يكونوا أرادوا قتله إذ كانت بينه وبينهم شحناء من زمن الجاهلية فولّى راجعا إلى المدينة .

(هذا ما جاء في روايات أربع متفقة في صفة خروجهم إليه مع اختلافها في بيان الباعث لهم على ذلك الخروج وفي أن الوليد أُعلم بخروجهم إليه أو رآهم أو استشعرت نفسه خوفا) وأن الوليد جاء الى النبيء ﷺ فقال : إن بني المصطلق أرادوا قتلي وأنهم منعوا الزكاة فغضب رسول الله ﷺ وهمّ أن يبعث إليهم خالدَ بن الوليد لينظر في أمرهم، وفي رواية أنه بعث خالدا وأمره بأن لا يغزوهم حتى يستثبت أمرهم وأن خالدا لما بلغ ديار القوم بعث عينا له ينظر حالهم فأخبره أنهم يقيمون الأذان والصلاة فأخبرهم بما بلغ رسولَ الله ﷺ عنهم وقبض زكاتهم وقفل راجعا .

وفي رواية أخرى أنهم ظنوا من رجوع الوليد أن يُظن بهم منع الصدقات فجاؤوا النبيء ﷺ قبل أن يخرج خالد إليهم متبرئين من منع الزكاة ونية الفتك بالوليد بن عقبة. وفي رواية أنهم لما وصلوا الى المدينة وجدوا الجيش خارجا الى غزوهم .

فهذا تلخيص هذه الروايات وهي بأسانيد ليس منها شيء في الصحيح .

وقد روي أن سبب نزول هذه الآية قضيتان أخريان ، وهذا أشهر .

ولنشتغل الآن ببيان وجه المناسبة لموقع هذه الآية عقب التي قبلها فإن

الانتقال منها الى هذه يقتضي مناسبة بينهما،فالقصتان متشابهتان إذ كان وفد بني تميم النازلةُ فيهم الآية السابقة جاؤوا معتذرين عن ردهم ساعي رسول الله ﷺ لقبض صدقات بني كعب بن العنبر من تميم كما تقدم،وبنو المصطلق تبرَّؤوا من أنهم يمنعون الزكاة إلا أن هذا يُناكِده بُعد ما بين الوقتين إلا أن يكون في تعيين سنة وفد بني تميم وَهَم .

وإعادة الخطاب بـ« يأُيها الذين آمنوا » وفصله بدون عاطف لتخصيص هذا الغرض بالاهتمام كما علمت في قوله تعالى « يأُيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا للمناسبة المتقدم ذكرها .

ولا تعلق لهذه الآية بتشريع في قضية بني المصطلق مع الوليد بن عقبة لأنها قضية انقضت وسُويت .

والفاسق : المتصف بالفسوق ، وهو فعل ما يحرمه الشرع من الكبائر .

وفسر هنا بالكاذب قاله ابن زيد ومقاتل وسهل بن عبد الله .

وأوثر في الشرط حرف (إن) الذي الأصل فيه أن يكون للشرط المشكوك في وقوعه للتنبيه على أن شأن فعل الشرط أن يكون نادر الوقوع لا يقدم عليه المسلمون .

واعلم أن ليس الآية ما يقتضي وصف الوليد بالفاسق تصريحا ولا تلويحا .

وقد اتفق المفسرون على أن الوليد ظنّ ذلك كما في الإصابة عن ابن عبد البر وليس في الروايات ما يقتضي أنه تعمد الكذب.قال الفخر : إن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لأنه توهَّم وظن فأخطأ ، والمخطىء لا يسمى فاسقا » .

قلت : ولو كان الوليد فاسقا لما ترك النبيء ﷺ تعنيفه واستتابته فإنه روىٰ أنه لم يزد على قوله له « التبيّن من الله والعجلة من الشيطان » ، اذ كان تعجيل الوليد الرجوع عجلة . وقد كان خروج القوم للتعرض الى الوليد بتلك الهيئة مثار ظنّه

حقا إذ لم يكن المعروف خروج القبائل لتلقي السعاة.وأنا أحسب أن عملهم كان حيلة من كبرائهم على انصراف الوليد عن الدخول في حيّهم تعيُّرًا منهم في نظر عامتهم من أن يدخل عدوّ لهم الى ديارهم ويتولى قبض صدقاتهم فتُعيرهم أعداؤهم بذلك يمتعض منهم دهماؤهم ولذلك ذهبوا بصدقاتهم بأنفسهم في رواية. أو جاؤوا معتذرين قبل مجيء خالد بن الوليد اليهم في رواية أخرى .

ويؤيد هذا ما جاء في بعض روايات هذا الخبر أن الوليد . أُعلم بخروج القوم إليه ، وسَمع بذلك فلعل ذلك الإعلام موعَز به إليه ليخاف فيرجع.وقد اتفق من ترجموا للوليد بن عقبة على أنه كان شجاعا جوادا وكان ذا خلق ومروءة .

واعلم أن جمهور أهل السنة على اعتبار أصحاب النبيء ﷺ عدولا وإن كل من رأى النبيء ﷺ وآمن به فهو من أصحابه . وزاد بعضهم شرط أن يروي عنه أو يلازمه ومال إليه المازري.قال في أماليه في أصول الفقه « ولسنا نعني بأصْحَاب النبيء كل من رآه أو زاره لماما إنما نريد أصحابه الذين لازموه وعززوه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه وأولئك هم المفلحون شهد الله لهم بالفلاح » اهـ .

وإنما تلقف هذه الأخبار الناقمون على عثمان إذ كان من عداد مناقمهم الباطلة أنه أُولى الوليد بن عقبة إمارة الكوفة فحملوا الآية على غير وجهها وألصقوا بالوليد وصف الفاسق،وحاشاه منه لتكون ولايته الإمارة باطلا.وعلى تسليم أن تكون الآية إشارة الى فاسق معين فلماذا لا يحمل على إرادة الذي أعلم الوليدَ بأن القوم خرجوا له ليصدّوه عن الوصول الى ديارهم قصدًا لإرجاعِه .

وفي بعض الروايات أن خالدا وصل الى ديار بني المصطلق . وفي بعضها أن بني المصطلق وردوا المدينة معتذرين ، واتفقت الروايات على أن بين بني المصطلق وبين الوليد بن عقبة شَحناء من عهد الجاهلية .

وفي الرواية أنهم اعتذروا للتسلح بقصد إكرام ضيفهم . وفي السيرة الحلبية ، أنهم قالوا : خشِينا أن يبادَئنا بالذي كان بيننا من شحناء.وهذه الآية أصل في الشهادة والرواية من وجوب البحث عن دخيلة من جُهل حال تقواه.وقد قال عمر ابن الخطاب لا يُؤسر أحد في الإسلام بغير العدول ، وهي أيضا أصل عظيم في

تصرفات ولاة الأمور وفي تعامل الناس بعضهم مع بعض من عدم الإصغاء الى كل ما يروى ويخبر به .

والخطاب بـ«يأيها الذين آمنوا» مراد به النبيء ﷺ ومن معه ويشمل الوليد بن عقبة إذ صدق من أخبره بأن بني المصطلق يريد له سوءا ومن يأتي من حكام المؤمنين وأمرائهم لأن المقصود منه تشريع تعديل من لا يعرف بالصدق والعدالة .

ومجيء حرف (إن) في هذا الشرط يومىء إلى أنه مما ينبغي أن لا يقع إلا نادرا .

والتبين: قوة الإبانة وهو متعد الى مفعول بمعنى أبان،أي تأملوا وأبينوا. والمفعول محذوف دل عليه قوله بنبإ أي تبينوا ما جاء به وابانة كل شيء بحسبها .

والأمر بالتبيّن أصل عظيم في وجوب التثبت في القضاء وأن لا يتتبع الحاكم القيل والقال ولا ينصاع الى الجولان في الخواطر من الظنون والأوهام .

ومعنى « فتبينوا » تبينوا الحق ، أي من غير جهة ذلك الفاسق . فخبر الفاسق يكون داعيا الى التتبع والتثبت يصلح لأن يكون مستندا للحكم بحال من الأحوال وقد قال عمر بن الخطاب « لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العدول » .

وإنما كان الفاسق معرَّضا خبره للريبة والاختلاق لأن الفاسق ضعيف الوازع الديني في نفسه ، وضعف الوازع يجرئه على الاستخفاف بالمحظور وبما يخبر به في شهادة أو خَبَر يترتب عليهما إضرار بالغير أو بالصالح العام ويقوي جُرأته على ذلك دومًا إذا لم يتب ويندم على ما صدر منه ويقلع عن مثله .

والإشراك أشد في ذلك الاجتراء لقلة مراعاة الوازع في أصول الإشراك .

وتنكير «فاسق» ، و«نبَإ» ، في سياق الشرط يفيد العموم في الفساق بأي فسق اتصفوا ، وفي الأنباء كيف كانت ، كأنه قيل : أيّ فاسق جاءكم بأيّ نبَإ فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الأمر وانكشافه .

وقرأ الجمهور « فتبينوا » بفوقية فموحدة فتحتية فنون من التبيّن ، وقرأ حمزة والكسائي وخلَف فتثبتوا بفوقية فمُثلثَة فموحدة ففوقية من التثبت . والتبيّن : تطلب البيان وهو ظهور الأمر ، والتثبت التحري وتطلب الثبات وهو الصدق .

ومآل القراءتين واحد وإن اختلف معناهما. وعن النبيء ﷺ « التثبّتُ من الله والعجلة من الشيطان » .

وموقع « أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا » الخ نصبا على نزع الخافض وهو لام التعليل محذوفة . ويجوز كونه منصوبا على المفعول لأجله .

والمعلل باللام المحذوفة أو المقدرة هو التثبت ، فمعنى تعليله بإصابة يقع إثرها الندم هو التثبت .

فمعنى تعليله بإصابة يقع إخرها الندم أن الإصابة علة تحمل على التثبت للتفادي منها فلذلك كان معنى الكلام على انتفاء حصول هذه الاضافة لأن العلة إذا صلحت لإثبات الكف عن فعل تصلح للإتيان بضده لتلازم الضد . وتقدم نظير هذا التعليل في قوله « أن تحبط أعمالكم » في هذه السورة .

وهذا التحذير من جراء قبول خبر الكاذب يدل على تحذير من يخطر له اختلاق خبر مما يترتب على خبره الكاذب من إصَابة الناس. وهذا بدلالة فحوى الخطاب .

والجهالة : تطلق بمعنى ضد العلم، وتطلق بمعنى ضد الحِلم مثل قولهم: جَهْل كجهل السيف ، فإن كان الأول ، فالباء للملابسة وهو ظرف مستقر في موضع الحال ، أي متلبسين أنتم بعدم العلم بالواقع لتصديقكم الكاذب ، ومتعلق « تصيبوا » على هذا الوجه مَحذوف دل عليه السياق سابقا ولاحقا ، أي أن تصيبوهم بضرّ ، وأكثر إطلاق الإصابة على إيصال الضرّ وعلى الإطلاق الثاني آلباء للتعدية ، أي أن تصيبوا قوما بفعل من أثر الجهالة ، أي بفعل من الشدة والإضرار .

ومعنى « فتصبحوا » فتصيروا لأن بعض أخوات (كان) تستعمل بمعنى الصيرورة . والندم: الأسف على فعل صدر . والمراد به هنا الندم الديني ، أي الندم على التورط في الذنب للتساهل وترك تطلب وجوه الحق .

وهذا الخطاب الذي اشتمل عليه قوله « يأيها الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبإ

فتَبَيّنُوا » موجه ابتداء للمؤمنين المخبَرين (بفتح الباء) كل بحسب أثره بما يبلغ إليه من الأخبار على اختلاف أغراض المخبِرين (بكسر الباء) .

ولكنّ هذا الخطاب لا يترك المخبِرين (بكسر الباء) بمعزل عن المطالبة بهذا التبيّن فيما يتحملونه من الأخبار وبتوخّي سوء العاقبة فيما يختلقونه من المختلقات ولكن هذا تبيّن وتثبت يخالف تبيُّن الآخر وتثبته ، فهذا تثبت من المتلقي بالتمحيص لما يتلقاه من حكاية أو يطرق سمعه من كلام والآخر تمحيص وتمييز لحال المخبر .

واعلم أن هذه الآية تتخرج منها أربع مسائل من الفقه وأصوله :

المسألة الأولى : وجوب البحث عن عدالة من كان مجهول الحال في قبول الشهادة أو الرواية عند القاضي وعند الرواة . وهذا صريح الآية وقد أشرنا اليه آنفا .

المسألة الثانية : أنها دالة على قبول خبر الواحد الذي انتفت عنه تهمة الكذب في شهادته أو روايته وهو الموسوم بالعدالة ، وهذا من مدلول مفهوم الشرط في قوله « إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا » وهي مسألة أصولية في العمل بخبر الواحد .

المسألة الثالثة : قيل إن الآية تدل على أن الأصل في المجهول عدم العدالة ، أي عدم ظن عدالته فيجب الكشف عن مجهول الحال فلا يعمل بشهادته ولا بروايته حتى يبحث عنه وتثبت عدالته .

وهذا قول جمهور الفقهاء والمحدثين وهو قول مالك . وقال بعضهم : الأصل في الناس العدالة وينسب إلى أبي حنيفة فيقبل عنده مجهول الباطن ويعبر عنه بمستور الحال . أما المجهول باطنُه وظاهره معًا فحكي الاتفاق على عدم قبول خبره ، وكأنهم نظروا الى معنى كلمة الأصل العقلي دون الشرعي ، وقد قيل : إن عمر بن الخطاب كان قال « المسلمون عدول بعضهم عن بعض » وأنه لما بلغه ظهور شهادة الزور رَجع فقال « لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العدول » .

ويستثنى من هذا أصحاب النبيء ﷺ فإن الأصل أنهم عدول حتى يثبت خلاف ذلك بوجه لا خلاف فيه في الدين ولا يختلف فيه اجتهاد المجتهدين . وإنما تفيد الآية هذا الأصل إذا حُمل معنى الفاسق على ما يشمل المتهم بالفسق .

المسألة الرابعة : دل قوله « فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » أنه تحذير من الوقوع فيما يوجب الندم شرعا ، أي ما يوجب التوبة من تلك الإصابة،فكان هذا كناية عن الإثم في تلك الإصابة فحُذر ولاة الأمور من أن يصيبوا أحدًا بضر أو عقاب أو حد أو غرم دون تبيّن وتحقق توجه ما يوجب تسليط تلك الإصابة عليه بوجه يوجب اليقين أو غلبة الظن وما دون ذلك فهو تقصير يؤاخذ عليه ، وله مراتب بينها العلماء في حكم خطها القاضي وصِفةِ المخطىء وما ينقض من أحكامه .

وتقديم المجرور على متعلّقه في قوله « على ما فعلتم نادمين » للاهتمام بذلك الفعل ، وهو الإصابة بدون تثبت والتنبيه على خطر أمره .

﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾

عطف على جملة « إن جاءكم فاسق بنبإ » عطفَ تشريع على تشريع وليس مضمونها تكملة لمضمون جملة « إن جاءكم فاسق » الخ بل هي جملة مستقلة .

وابتداء الجملة بـ « اعلموا » للاهتمام ، وقد تقدم في قوله تعالى « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » في سورة البقرة . وقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء » في الأنفال .

وقوله « أن فيكم رسول الله » إن خبر مستعمل في الإيقاظ والتحذير على وجه الكِنَاية . فإن كون رسول الله ﷺ بين ظهرانيهم أمر معلوم لا يخبر عنه . فالمقصود تعليم المسلمين باتباع ما شرع لهم رسول الله ﷺ من الأحكام ولو كانت غير موافقة لرغباتهم .

وجملة « لو يطيعكم في كثير من الأمر » الخ يجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا .

فضميرا الجمع في قوله « يطيعكم » وقوله « لَعَنِتُّم » عائدان الى الذين آمنوا على توزيع الفعل على الأفراد فالمطاع بَعض الذين آمنوا وهم الذين يبتغون أن يعمَل

الرسولُ ﷺ بما يطلبون منه ، والعانِت بعض آخر وهم جمهور المؤمنين الذين يجري عليهم قضاء النبيء ﷺ بحسب رغبة غيرهم .

ويجوز أن تكون جملة « لو يطيعكم » الخ في موضع الحال من ضمير « فيكم » لأن مضمون الجملة يتعلق بأحوال المخاطبين ، من جهة أن مضمون جواب (لو) عَنَتٌ يحصل للمخاطبين .

ومآل الاعتبارين في موقع الجملة واحد وانتظام الكلام على كلا التقديرين غير منثلم .

والطاعة : عملُ أحد يُؤمَر به وما يُنهى عنه وما يشار به عليه ، أي لو أطاعكم فيما ترغبون .

و « الأمر » هنا بمعنى الحادث والقضية النازلة .

والتعريف في الأمر تعريف الجنس شامل لجميع الأمور ولذلك جيء معه بلفظ « كثير من » أي في أحداث كثيرة مما لكم رغبة في تحصيل شيء منها فيه مخالفة لما شرعه .

وهذا احتراز عن طاعته إياهم في بعض الأمر مما هو من غير شؤون التشريع كما أطاعهم في نزول الجيش يوم بدر على جهة يستأثِرون فيها بماء بدر .

والعنت : اختلال الأمر في الحاضر أو في العاقبة .

وصيغة المضارع في قوله « لو يطيعكم » مستعملة في الماضي لأن حرف (لو) يفيد تعليق الشرط في الماضي ، وإنما عدل الى صيغة المضارع لأن المضارع صالح للدلالة على الاستمرار ، أي لو أطاعكم في قضية معينة ولو أطاعكم كلما رغبتم منه أو أشرتم عليه لعنتُّم لأن بعض ما يطلبونه مضر بالغير أو بالراغب نفسه فإنه قد يحب عاجِل النفع العائدَ عليه بالضر .

وتقديم خبر (إنَّ) على اسمها في قوله « إن فيكم رسولَ الله » للاهتمام بهذا الكون فيهم وتنبيها على أن واجبهم الاغتباط به والإخلاص له لأن كونه فيهم شرف عظيم لجماعتهم وصلاح لهم .

والعَنت : المشقة ، أي لأصاب الساعين في أن يعمل النبيء ﷺ بما يرغبون العنتُ.وهو الإثم إذ استغفلوا النبيء ﷺ ولأصاب غيرهم العنت بمعنى المشقة وهي ما يلحقهم من جريان أمر النبيء ﷺ على ما يلائم الواقع فيضر ببقية الناس وقد يعود بالضر على الكاذب المتشفي برغبته تارة فيلحق عنت من كذب غيره تارة أخرى .

﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ [7] فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [8] ﴾

الاستدراك المستفاد من (لكنَّ) ناشيء عن قوله « لو يطيعكم في كثير من الأمر لَعَنِتُّم » لأنه اقتضى أن لبعضهم رغبة في أن يطيعهم الرسول ﷺ فيما يرغبون أن يفعله مما يبتغون مما يخالونه صالحا بهم في أشياء كثيرة تعرِض لهم .

والمعنى : ولكن الله لا يأمرُ رسوله إلا بما فيه صلاح العاقبة وإن لم يصادف رغباتكم العاجلة وذلك فيما شرعه الله من الأحكام ، فالإيمان هنا مراد منه أحكام الإسلام وليس مرادا منه الاعتقاد ، فان اسم الإيمان واسم الإسلام يتواردان ، أي حبب إليكم الايمان الذي هو الدين الذي جاء به الرسول ﷺ ، وهذا تحريض على التسليم لما يأمر به الرسول ﷺ وهو في معنى قوله تعالى « حتى يُحَكِّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » ، ولذا فكونه حبّب إليهم الإيمان إدماج وإيجاز . والتقدير : ولكن الله شرع لكم الإسلام وحببه إليكم أي دعاكم الى حبه والرضى به فامتثلتم .

وفي قوله « وكرّه اليكم الكفر والفسوق والعصيان » تعريض بأن الذين لا يطيعون الرسول ﷺ فيهم بقية من الكفر والفسوق ، قال تعالى « وإذا دُعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون » الى قوله « هم الظالمون » .

والمقصود من هذا أن يتركوا ما ليس من أحكام الإيمان فهو من قبيل قوله

« بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان » تحذيرا لهم من الحياد عن مَهْيَع الإيمان وتجنيبا لهم ما هو من شأن أهل الكفر .

فالخبر في قوله « حبّب إليكم الإيمان » الى قوله « والعصيان » مستعمل في الإلهاب وتحريك الهِمم لمراعاة محبة الإيمان وكراهة الكفر والفسوق والعصيان ، أي إن كنتم أحببتم الإيمان وكرهتم الكفر والفسوق والعصيان فلا ترغبوا في حصول ما ترغبونه إذا كان الدين يصد عنه وكان الفسوق والعصيان يدعو اليه . وفي هذا إشارة إلى أن الاندفاع الى تحصيل المرغوب من الهوى دون تمييز بين ما يرضي الله وما لا يرضيه أثر من آثار الجاهلية مِن آثار الكفر والفسوق والعصيان .

وذكر اسم الله في صدر جملة الاستدراك دون ضمير المتكلم لما يشعر به اسم الجلالة من المهابة والروعة .

وما يقتضيه من واجب اقتبال ما حَبّب إليه ونبذِ ما كَرَّه إليه .

وعدي فعلا «حَبَّب» و«كَرَّه» بحرف (إلى) لتضمينهما معنى بَلَّغ ، أي بلغ اليكم حب الإيمان وكُره الكفر .

ولم يعدّ فعل « وزينه » بحرف (الى) مثل فعلي « حبّب » و « كرّه » ، للإيماء إلى أنه لما رغّبهم في الإيمان وكرههم الكفر امتثلوا فأحبّوا الإيمان وزان في قلوبهم .

والتزيين : جعل الشيء زَينا ، أي حسنا قال عمر بن أبي ربيعة :

أجمعتْ خُلتي مع الفجر بَينا جَلل الله ذلك الوجه زَيْنا

وجملة « أولئك هم الراشدون » معترضة للمدح . والإشارة بـ« أولئك » إلى ضمير المخاطبين في قوله « إليكم » مرتين وفي قوله « قلوبكم » أي الذين أحبّوا الإيمان وتزينت به قلوبهم ، وكَرِهُوا الكفر والفسوقَ والعصيان هم الراشدون ، أي هم المستقيمون على طريق الحق

وأفاد ضمير الفصلِ القصرَ وهو قصر إفراد إشارة الى أن بينهم فريقا ليسوا براشدين وهم الذين تلبسوا بالفسق حين تلبسهم به فإن أقلعوا عنه التحقوا بالراشدين .

وانتصب « فضلًا من الله ونعمةً » على المفعول المطلق المبين للنوع من أفعال « حَبَّب ، وزيَّن ، وكرَّه » لأن ذلك التحبيب والتزّيين والتّكريه من نوع الفضل والنعمة .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل لجملة « واعلموا أن فيكم رسول الله » الى آخرها إشارة إلى أن ما ذكر فيها من آثار علم الله وحكمته .. والواو اعتراضية .

﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا التِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ [9] ﴾

لما جرى قوله « أن تصيبوا قوما بجهالة » الآية كان مما يصدق عليه إصابة قوم أن تقع الإصابة بين طائفتين من المؤمنين لأن من الأخبار الكاذبة أخبار النميمة بين القبائل وخطرها أكبر مما يجري بين الأفراد والتبيّن فيها أعسر، وقد لا يحصل التبيّن إلا بعد أن تستعر نار الفتنة ولا تجدي الندامة .

وفي الصحيحين عن أنس ابن مالك «أن الآية نزلت في قصة مرور رسول الله ﷺ على مجلس فيه عبد الله بنُ أُبيّ بنُ سلول ورسول الله ﷺ على حمار فوقف رسول الله ﷺ وبال الحمار ، فقال عبد الله بن أُبيّ : خلّ سبيل حمارك فقد آذانا نتنه . فقال له عبد الله بن رواحة:والله إن بول حماره لأطيَبُ من مسكك فاستَبَّا وتجالدا وجاء قوماهما الأوس والخزرج ، فتجالدوا بالنعال والسعف فرجع إليهم رسول الله فأصلح بينهم ... » فنزلت هذه الآية . وفي الصحيحين عن أسامة بن زيد : وليس فيه أن الآية نزلت في تلك الحادثة .

ويناكد هذا أن تلك الوقعة كانت في أول أيام قدوم رسول الله ﷺ المدينة . وهذه السورة نزلت سنة تسع من الهجرة وأن أنس بن مالك لم يجزم بنزولها في ذلك لقوله « فبلغنا أن نزلت فيهم وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما » . اللهم أن تكون هذه الآية ألحقت بهذه السورة بعد نزول الآية بمدة طويلة .

وعن قتادة والسدي:أنها نزلت في فتنة بين الأوس والخزرج بسبب خصومة بين رجل وامرأته أحدهما من الأوس والآخر من الخزرج انتصر لكل منهما قومه حتى تدافعوا وتناول بعضهم بعضا بالأيدي والنعال والعصيّ فنزلت الآية فجاء النبيء ﷺ فأصلح بينهما وهذا أظهر من الرواية الأولى فكانت حكما عاما نزل في سبب خاص .

و(إنْ) حرف شرط يُخلّص الماضي للاستقبال فيكون في قوة المضارع.وارتفع « طائفتان » بفعل مقدر يفسره قوله « اقتتلوا » للاهتمام بالفاعل . وإنما عدل عن المضارع بعد كونه الأليق بالشرط لأنه لما أريد تقديم الفاعل على فعله للاهتمام بالمسند إليه جعل الفعل ماضيا على طريقة الكلام الفصيح في مثله مما أُولِيَت فيه (إنْ) الشرطية الاسم نحو « وإن أحد من المشركين استجارك » ، « وان إمرأة خافت من بعلها نشوزًا » . قال الرضي « وحق الفعل الذي يكون بعد الاسم الذي يلي (إنْ) أن يكون ماضيا وقد يكون مضارعا على الشذوذ وإنما ضعف مجيء المضارع لحصول الفصل بين الجازم وبين معموله » .

ويعود ضمير « اقتتلوا » على « طائفتان » باعتبار المعنى لأن طائفة ذات جمع ، والطائفة الجماعة.وتقدم عند قوله تعالى « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء .

والوجه أن يكون فعل « اقتتلوا » مستعملا في إرادة الوقوع مثل « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » ومثل « والذين يظّهرون من نسائهم ثم يَعُودون لما قالوا » ، أي يريدون العود لأن الأمر بالإصلاح بينهما واجب قبل الشروع في الاقتتال وذلك عند ظهور بوادره وهو أولى من انتظار وقوع الاقتتال ليمكن تدارك الخطب قبل وقوعه على معنى قوله تعالى « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصّالحا بينهما صلحا » .

وبذلك يظهر وجه تفريع قوله « فإن بغت إحداهما على الأخرى » على جملة « اقتتلوا »،أي فإن ابتدأتْ إحدى الطائفتين قتال الأخرى ولم تنصع الى الإصلاح فقاتلوا الباغية .

والبغي : الظلم والاعتداء على حق الغير ، وهو هنا مستعمل في معناه اللغوي وهو غير معناه الفقهي فـ « التي تبغي » هي الطائفة الظالمة الخارجة عن الحق وإن لم تقاتل لأن بغيها يحمل الطائفة المبغِي عليها أن تدافع عن حقها .

وإنما جعل حكم قتال الباغية أن تكون طائفة لأن الجماعة يعسر الأخذ على أيدي ظلمهم بأفراد من الناس وأعوانِ الشرطة فتعين أن يكون كفهم عن البغي بالجيش والسلاح .

وهذا في التقاتل بين الجماعات والقبائل ، فأما خروج فئة عن جماعة المسلمين فهو أشد وليس هو مورد هذه الآية ولكنها أصل له في التشريع .

وقد بغى أهل الردة على جماعة المسلمين بغيا بغير قتال فقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه،وبغى بغاة أهل مصر على عثمان رضي الله عنه فكانوا بغاةً على جماعة المؤمنين،فأبى عثمان قتالهم وكره أن يكون سببا في إراقة دماء المسلمين اجتهادا منه فوجب على المسلمين طاعته لأنه وليُّ الأمر ولم يَنفُوا عن الثوار حكم البغي .

ويتحقق وصف البغي بإخبار أهل العلم أن الفئة بغت على الأخرى أو بحكم الخليفة العالم العدل ، وبالخروج عن طاعة الخليفة وعن الجماعة بالسيف إذا أمر بغير ظلم ولا جور ولم تُخش من عصيانه فتنةٌ لأن ضر الفتنة أشد من شدّ الجور في غير إضاعة المصالح العامة من مصالح المسلمين،وذلك لأن الخروج عن طاعة الخليفة بغي على الجماعة الذين مع الخليفة .

وقد كان تحقيق معنى البغي وصُورهُ غيرَ مضبوط في صدر الإسلام وإنما ضبطه العلماء بعد وقعة الجمل ولم تطل ثم بعد وقعة صفين ، وقد كان القتال فيها بين فئتين ولم يكن الخارجون عن علي رضي الله عنه من الذين بايعوه بالخلافة ، بل كانوا شرطوا لمبايعتهم إياه أخذ القَوَد من قتلة عثمان منهم،فكان اقتناع أصحاب معاوية مجالا للاجتهاد بينهم وقد دارت بينهم كتب فيها حجج الفريقين ولا يعلم الثابت منها والمكذوب إذ كان المؤرخون أصحاب أهواء مختلفة . وقال ابن العربي : كان طلحة والزبير يريان البداءة بقتل قتلة عثمان أولى ، إلا أن العلماء حققوا بعد ذلك أن البغي في جانب أصحاب معاوية لأن البيعة بالخلافة لا تقبل التقييد بشرط .

وقد اعترف الجميع بأن معاوية وأصحابه كانوا مدافعين عن نظر اجتهادي مخطىء ، وكان الواجب يقضي على جماعة من المسلمين الدعاء الى الصلح بين الفريقين حسب أمر القرآن وجوب الكفاية فقد قيل : إن ذلك وقع التداعي اليه ولم يتم لانتقاض الحَرورية على أمر التحكيم فقالوا: لا حكم إلا لله ولا نحكم الرجال .

وقيل : كيدت مكيدة بين الحَكَمين ، والأخبار في ذلك مضطربة على اختلاف المتصدين لحكاية القضية من المؤرخين أصحاب الأهواء . والله أعلم بالضمائر .

وسئل الحسن البصري عن القتال بين الصحابة فقال : شهد أصحاب محمد وغبنا وعلموا وجهلنا . وقال آلمُحاسبي : تَعلّم أن القوم كانوا أعلم بما دخلوا فيه مِنّا .

والأمر في قوله « فقاتلوا التي تبغي » للوجوب،لأن هذا حُكم بين الخصمين والقضاء بالحق واجب لأنه لحفظ حق المحق ، ولان ترك قتال الباغية يجرّ الى استرسالها في البغي وإضاعة حقوق المبغي عليها في الأنفس والأحوال والأغراض والله لا يحب الفساد ، ولأن ذلك يجرىء غيرها على أن تأتي مثل صَنيعها فمقاتلها زجر لغيرها . وهو وجوب كفاية ويتعين بتعيين الإمام جيشا يوجهه لقتالها إذ لا يجوز أن يلي قتال البغاة إلا الأيمة والخلفاء . فإذا اختلّ أمر الإمامة فليتولّ قتال البغاة السوادُ الأعظم من الأمة وعلماؤها . فهذا الوجوب مطلق في الأحوال تقيده الأدلة الدالة على عدم المصير إليه إذا علم أن قتالها يجرّ الى فتنة أشد من بغيها .

وقد تلتبس الباغية من الطائفتين المتقاتلتين فإن أسباب التقاتل قد تتولد من أمور لا يُؤْبَهُ بها في أول الأمر ثم تثور الثائرة ويتجالد الفريقان فلا يضبط أمر الباغي منهما،فالإصلاح بينهما يزيل اللبس فإن امتنعت إحداهما تعين البغي في جانبها لأن للإمام والقاضي أن يجبر على الصلح إذا خشي الفتنة ورأى بوارقها،وذلك بعد أن تُبيَّن لكلتا الطائفتين شبهتها إن كانت لها شبهة وَتُزال بالحجة الواضحة والبراهين القاطعة ومن يَأْب منهما فهو أعق وأظلم .

وجعل الفَيْء الى أمر الله غاية للمقاتلة ، أي يستمر قتال الطائفة الباغية الى غاية رجوعها الى أمر الله ، وأمر الله هو ما في الشريعة من العدل والكف عن الظلم ، أي حتى تقلع عن بغيها . وأُتْبِع مفهوم الغاية ببيان ما تُعامَل به الطائفتان بعد أن تفي الباغية بقوله « فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل »،والباء للملابسة والمجرور حال من ضمير « اصلحوا » .

والعدل : هو ما يقع التصالح عليه بالتراضي والإنصاف وأن لا يضر بإحدى الطائفتين فإن المتالف التي تلحق كلتا الطائفتين قد تتفاوت تفاوتا شديدا فتجب مراعاة التعديل .

وقُيد الإصلاحُ المأمور به ثانيا بقيد أن تفيء الباغية بقيد « بالعدل » ولم يقيد الإصلاح المأمور به ، وهذا القيد يقيد به أيضا الإصلاح المأمور به أولا لأن القيد من شأنه أن يعود إليه لاتحاد سبب المطلق والمقيد ، أي يجب العدل في صورة الإصلاح فلا يضيعوا بصورة الصلح منافع عن كلا الفريقين إلا بقدر ما تقتضيه حقيقة الصلح من نزول عن بعض الحق بالمعروف .

ثم أمر المسلمين بالعدل بقوله « وأقسطوا » أمرًا عاما تذييلا للأمر بالعدل الخاص في الصلح بين الفريقين،فشمل ذلك هذا الأمر العام أن يعدلوا في صورة ما إذا قاتلوا التي تبغي ، ثم قال « فإن فاءت فأصلحوا بينهما» . وهذا إصلاح ثان بعد الإصلاح المأمور به ابتداء . ومعناه : أن الفِئة التي خضعت للقوة وألقت السلاح تكون مكسورة الخاطر شاعرة بانتصار الفئة الأُخرى عليها فأوجب على المسلمين أن يصلحوا بينهما بترغيبهما في إزالة الإحن والرجوع إلى أُخُوَّة الإسلام لئلا يعود التنكر بينهما .

قال أبو بكر بن العربي : ومن العدل في صلحهم أن لا يطالبوا بما جرى بينهم مدة القتال من دم ولا مال فإنه تلف على تأويل وفي طلبهم به تنفير لهم عن الصلح واستشراء في البغي وهذا أصل في المصلحة اهـ .

ثم قال : لا ضمان عليهم في نفس ولا مال عندنا (المالكية) . وقال أبو حنيفة يضمنون . وللشافعي فيه قولان . فأما ما كان قائما رُدّ بعينه . وانظر هل ينطبق

كلام ابن العربي على نوعي الباغية أو هو خاص بالباغية على الخليفة وهو الأظهر .

فأما حكم تصرف الجيش المقاتل للبغاة فكأحوال الجهاد إلا أنه لا يقتل أسيرهم ولا يتَّبع مدبرهم ولا يذفّف على جريحهم ولا تسبى ذراريهم ولا تغنم أموالهم ولا تسترق أسراهم .

وللفقهاء تفاصيل في أحوال جبر الأضرار اللاحقة بالفئة المعتدَى عليها والأضرار اللاحقة بالجماعة التي تتولى قتال البغاة فينبغي أن يؤخذ من مجموع أقوالهم ما يرى أولو الأمر المصلحة في الحمل عليها جريا على قوله تعالى « وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [10] ﴾

تعليل لإقامة الإصلاح بين المؤمنين إذا استشرى الحال بينهم ، فالجملة موقعها موقع العلة،وقد بني هذا التعليل على اعتبار حال المسلمين بعضهم مع بعض كحال الإخوة .

وجيء بصيغة القصر المفيدة لحصر حالهم في حال الإخوة مبالغة في تقرير هذا الحكم بين المسلمين فهو قصر ادعائي أو هو قصر إضافي للرد على أصحاب الحالة المفروضة الذين يبغون على غيرهم من المؤمنين،وأخبر عنهم بأنهم إخوة مجازا على وجه التشبيه البليغ زيادة لتقرير معنى الأخوة بينهم حتى لا يحق أن يقرن بحرف التشبيه المشعر بضعف صفتهم عن حقيقة الأُخُوَّة .

وهذه الآية فيها دلالة قوية على تقرر وجوب الأخوة بين المسلمين لأن شأن (إنما) أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما يُنَزِّل منزلة ذلك كما قال الشيخ في دلائل الإعجاز في الفصل الثاني عشر وساق عليه شواهد كثيرة من القرآن وكلام العرب فلذلك كان قوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » مفيد أن معنى الأخوة بينهم معلوم مقرر.وقد تقرر ذلك في تضاعيف كلام الله تعالى وكلام

رسوله ﷺ من ذلك قوله تعالى « يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان » في سورة الحشر ، وهي سابقة في النزول على هذه السورة فإنها معدودة الثانية والمائة ،وسورة الحجرات معدودة الثامنة والمائة من السور.وآخى النبيء ﷺ بين المهاجرين والأنصار حين وروده المدينة وذلك مبدأ الإخاء بين المسلمين . وفي الحديث « لو كنت متّخذا خليلا غيرَ ربي لاتخذت أبا بكر ولكن أخوة الإسلام أفضل » .

وفي باب تزويج الصغار من الكبار من صحيح البخاري « أن النبيء ﷺ خطب عائشة من أبي بكر . فقال له أبو بكر : إنما أنا أخوك فقال : أنتَ أخي في دين الله وكتابِه وهي لي حلال » .

وفي حديث صحيح مسلم « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره بحسب اِمرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم » .

وفي الحديث « لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحب لنفسه » أي يحب للمسلم ما يحب لنفسه .

فأشارت جملة « إنما المؤمنون إخوة » إلى وجه وجوب الإصلاح بين الطائفتين المُتبَاغِيَتَيْن منهم ببيان أن الإيمان قد عَقَد بين أهله من النسب الموحَى ما لا ينقص عن نسب الأخوة الجسدية على نحو قول عمر بن الخطاب للمرأة التي شكت إليه حاجة أولادها وقالت : أنا بنت خُفاف بن أَيْمَاء ، وقد شهد أبي مع رسول الله الحديبية فقال عمر « مرحبا بنسب قريب » .

ولما كان المتعارف بين الناس أنه إذا نشبت مشاقّة بين الأخوين لزم بقية الإخوة أن يتناهضوا في إزاحتها مشيا بالصلح بينهما فكذلك شأن المسلمين إذا حدث شقاق بين طائفتين منهم أن ينهض سائرهم بالسعي بالصلح بينهما وبثِّ السفراء إلى أن يرقّعوا ما وهى، ويرفعوا ما أصاب ودهَى .

وتفريع الأمر بالإصلاح بين الأخوين ، على تحقيق كون المؤمنين إخوة تأكيد لما دلت عليه (إنما) من التعليل فصار الأمر بالإصلاح الواقع ابتداء دون تعليل في قوله

« فأصلحوا بينهما » ، وقوله « فأصلحوا بينهما بالعدل » قد أُردف بالتعليل فحصل تقريره ، ثم عقب بالتفريع فزاده تقريرا .

وقد حصل من هذا النَظم ما يشبه الدعوى وهي كمطلوب القياس ، ثم ما يشبه الاستدلال بالقياس،ثم ما يشبه النتيجة .

ولمَّا تقرر معنى الأخوة بين المؤمنين كمَالَ التقرّر عُدل عن أن يقول : فأصلحوا بين الطائفتين ، إلى قوله « بين أخويكم » فهو وصف جديد نشأ عن قوله « إنما المؤمنون إخوة »،فتعين إطلاقه على الطائفتين فليس هذا من وضع الظاهر موضع الضمير فتأمل .

وأوثرت صيغة التثنية في قوله « أخويكم » مراعاة لكون الكلام جار على طائفتين من المؤمنين فجعلت كل طائفة كالأخ للأخرى .

وقرأ الجمهور « بين أخويكم » بلفظ تثنية الأخ ، أي بين الطائفة والأخرى مراعاة لجريان الحديث على اقتتال طائفتين .

وقرأ الجمهور«بين أخويكم» بلفظ تثنية الأخ على تشبيه كل طائفة بأُخ .

وقرأ يعقوب « فأصلحوا بين إخوَتِكم » بتاء فوقية بعد الواو على أنه جمع أخ باعتبار كل فرد من الطائفتين كالأخ .

والمخاطب بقوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » جميع المؤمنين فيشمل الطائفتين الباغية والمبغي عليها ، ويشمل غيرهما ممن أمروا بالإصلاح بينها ومقاتلة الباغية ، فتقوى كلٍّ بالوقوف عند ما أمر الله به كُلّا مما يخصه ، وهذا يشبه التذييل .

ومعنى « لعلكم تُرحمون »:تُرجى لكم الرحمة من الله فتجري أحوالكم على استقامة وصلاح.وإنما اختيرت الرحمة لأن الأمر بالتقوى واقع إثر تقرير حقيقة الأخوة بين المؤمنين وشأن تعامل الإخوة الرحمة فيكون الجزاء عليها من جنسها .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ﴾

لما اقتضت الأخوة أن تَحْسُن المعاملة بين الأخوين كان ما تقرر من إيجاب معاملة الإخوة بين المسلمين يقتضي حسن المعاملة بين آحادهم ، فجاءت هذه الآيات منبهة على أمور من حسن المعاملة قد تقع الغفلة عن مراعاتها لكثرة تفشّيها في الجاهلية لهذه المناسبة ، وهذا نداء رابع أريد بما بَعده أمرُ المسلمين بواجب بعض المجاملة بين أفرادهم .

وعن الضحاك : أن المقصود بنو تميم إذ سخروا من بلال وعَمار وصهيب ، فيكون لنزول الآية سبب متعلق بالسبب الذي نزلت السورة لأجله وهذا من السخرية المنهي عنها .

وروى الواحدي عن ابن عباس أن سبب نزولها : « أن ثابت بن قيس بن شمَّاس كان في سمعه وَقْر وكان إذا أتى مجلس النبيء ﷺ يقول : أوسِعوا له ليجلس إلى جنبه فيسمع ما يقول فجاء يوما يتخطى رقاب الناس فقال رجل : قد أصبتَ مجلسا فاجلِس . فقال ثابت : مَنْ هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان . فقال ثابت : ابنُ فلانة وذكر أُمًّا له كان يُعيّر بها في الجاهلية ، فاستحيا الرجل . فأنزل الله هذه الآية » ، فهذا من اللمز .

وروي عن عكرمة : « أنها نزلت لما عَيّرت بعض أزواج النبيء ﷺ أمَّ سلمة بالقِصَر » ، وهذا من السخرية .

وقيل : عير بعضهن صفية بأنها يهودية ، وهذا من اللمز في عرفهم .

وافتتحت هذه الآيات بإعادة النداء للاهتمام بالغرض فيكون مستقلا غير تابع حسبما تقدم من كلام الفخر . وقد تعرضت الآيات الواقعة عقب هذا النداء لصنف مُهمّ من معاملة المسلمين بعضهم لبعض مما فشا في الناس من عهد الجاهلية التساهلُ فيها . وهي من إساءة الأقوال ويقتضي النهي عنها الأمر بأضدادها . وتلك المنهيات هي السخرية واللمز والنبز .

والسَّخر،ويقال السخرية : الاستهزاء ، وتقدم في قوله « فيسخرون منهم » في سورة براءة ، وتقدم وجه تعديته بـ(من) .

والقوم : اسم جمع : جماعة الرجال خاصة دون النساء ، قال زهير :

وما أدري وسوف أخال أدري أَقوم آلُ حصن أم نساء ؟

وتنكير « قوم » في الموضعين لإفادة الشياع،لئلا يتوهم نهي قوم معينين سخروا من قوم معينين .

وإنما أسند « يسخر » الى « قوم » دون أن يقول : لا يسخر بعضُكم من بعض كما قال « ولا يغتب بعضكم بعضا » للنهي عما كان شائعا بين العرب من سخرية القبائل بعضها من بعض فوجّه النهي الى الأقوام . ولهذا أيضا لم يقل : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة .

ويفهم منه النهي عن أن يسخر أحد من أحد بطريق لحن الخطاب . وهذا النهي صريح في التحريم .

وخص النساء بالذكر مع أن القوم يشملهم بطريق التغليب العرفي في الكلام ، كما يشمل لفظُ « المؤمنين » المؤمنات في اصطلاح القرآن بقرينة مقام التشريع، فأن أصله التساوي في الأحكام إلا ما اقتضى الدليل تخصيص أحد الصنفين به دفعا لتوهم تخصيص النهي بسخرية الرجال إذ كان الاستسخار متأصلا في النساء ، فلأجل دفع التوهم الناشىء من هذين السيئين على نحو ما تقدم في قوله من آية القصاص « والأنثى بالأنثى » في سورة العقود .

وجملة « عسى أن يكونوا خيرًا منهم » مستأنفة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين تفيد المبالغة في النهي عن السخرية بذكر حالة يكثر وجودها في المسخُورية، فتكون سخرية الساخر أفظع من الساخر، ولأنه يثير انفعال الحياء في نفس الساخرة بينه وبين نفسه ».وليست جملة « عسى أن يكونوا خيرا منهم » صفةً لقوم من قوله « من قوم » وإلا لصار النهي عن السخرية خاصا بما إذا كان المسخور به مظنة أنه خير من الساخر ، وكذلك القول في جملة « عسى أن يكُنَّ خيرا منهنّ » وليست صفة لـ« نسَاء » من قوله « من نسَاء » .

وتشابه الضميرين في قوله « أن يكونوا خيرا منهم » وفي قوله « أَنْ يَكُنَّ خيرا منهن » لا لبس فيه لظهور مرجع كل ضمير ، فهو كالضمائر في قوله تعالى « وعَمروها أكثَر مما عمَروها » في سورة الروم ، وقول عباس بن مرداس :

عُدنا ولولا نحن أَحْدَق جمعهم بالمسلمين وأَحرَزُوا ما جَمَّعوا

﴿ وَلَا تَلْمِزُواْ أَنفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُواْ بِالْأَلْقَٰبِ ﴾

اللمز : ذكر ما يَعُده الذاكر عيبا لأحد مواجهةً فهو المباشرة بالمكروه . فإن كان بحق فهو وقاحة واعتداء ، وإن كان باطلا فهو وقاحة وكذب ، وكان شائعا بين العرب في جاهليتهم قال تعالى « ويل لكلِّ هُمَزة لُمزة » يعني نفرا من المشركين كان دأبهم لَمز رسول الله ﷺ ، ويكون بحالة بين الإشارة والكلام بتحريك الشفتين بكلام خفيّ يعرِف منه المواجه به أنه يذمّ أو يتوعد ، أو يتنقص باحتمالات كثيرة ، وهو غير النبز وغير الغِيبة .

وللمفسرين وكتب اللغة اضطراب في شرح معنى اللمز وهذا الذي ذكرته هو المنخول من ذلك .

ومعنى « لا تلمزوا أنفسكم » لا يلمز بعضكم بعضا فَنُزِّل البعضُ الملموز نَفْسا للامزه لتقرر معنى الأخوة ، وقد تقدم نظيره عند قوله « ولا تخرجونَ أنفسكم من دياركم » في سورة البقرة .

والتنابز : نبز بعضهم بعضا ، والنبْز بسكون الباء : ذكر النبَز بتحريك الباء وهو اللقب السوء ، كقولهم : أنف الناقة ، وقُرْقُور ، وبطَة . وكان غالب الألقاب في الجاهلية نبزا . قال بعض الفزاريين :

أُكنيه حين أناديه لأكرمه ولا أُلقبه والسَّوْأةُ اللقب

روي برفع (السوأةُ اللقب) فيكون جريا على الأغلب عندهم في اللقب وأنه سوأة . ورواه ديوان الحماسة بنصب (السوأةَ) على أن الواو واو المعية . وروي (بالسوأة اللقبا) أي لا ألقبه لقبا ملابسا للسوءة فيكون أراد تجنب بعض اللقب

وهو ما يدل على سُوء.ورواية الرفع أرجح وهي التي يقتضيها استشهاد سيبويه ببيت بعده في باب ظن . ولعل ما وقع في ديوان الحماسة من تغييرات أبي تمام التي نسب إليه بعضها في بعض أبيات الحماسة لأنه رأى النصب أصح معنى .

فالمراد بـ « الألقاب » في الآية الألقاب المكروهة بقرينة « ولا تنابزوا » .

واللقب ما أشعر بخسّة أو شرف سواء كان ملقبا به صاحبه أم اخترعه له النابز له .

وقد خصص النهي في الآية بـ « الألقاب » التي لم يتقادم عهدها حتى صارت كالأسماء لأصحابها وتنوسي منها قصد الذم والسب خُصّ بما وقع في كثير من الأحاديث كقول النبيء ﷺ « أَصدق ذو اليدين » ، وقوله لأبي هريرة « يا أبا هِرّ » ، ولُقب شاول ملك إسرائيل في القرآن طالوت ، وقول المحدثين « الأعرج » لعبد الرحمان بن هرمز، « والأعمش » لسليمان من مَهران .

وإنما قال « ولا تلمزوا » بصيغة الفعل الواقع من جانب واحد وقال « ولا تَنابزوا » بصيغة الفعل الواقع من جانبين ، لأن اللمز قليل الحصول فهو كثير في الجاهلية في قبائل كثيرة منهم بنو سلمة بالمدينة قاله ابن عطية .

﴿ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَـٰنِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ الظَّـٰلِمُونَ [11] ﴾

تذييل للمنهيات المتقدمة وهو تعريض قوّي بأن ما نُهوا عنه فُسوق وظلم ، إذ لا مناسبة بين مدلول هذه الجملة وبين الجمل التي قبلها لولا معنى التعريض بأن ذلك فسوق وذلك مذموم ومعاقب عليه فدلّ قوله « بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان »،على أن ما نهوا عنه مذموم لأنه فسوق يعاقب عليه ولا تزيله إلا التوبة فوقع إيجاز بحذف جملتين في الكلام اكتفاء بما دل عليه التذييل ، وهذا دال على أن اللمز والتنابز معصيتان لأنهما فسوق . وفي الحديث « سباب المسلم فسوق » .

ولفظ « الاسم » هنا مطلق على الذكر ، أي التسمية ، كما يقال : طار اسمه

في الناس بالجود أو باللؤم . والمعنى : بئس الذِكر أن يذكر أحد بالفسوق بعد أن وُصِف بالإيمان .

وإيثار لفظ الاسم هنا من الرشاقة بمكان لأن السياق تحذير من ذكر الناس بالأسماء الذميمة إذ الألقاب أسماء فكان اختيار لفظ الاسم للفسوق مشاكلة معنوية .

ومعنى البعديَّة في قوله « بعد الإيمان »:بعدَ الاتصاف بالإيمان ، أي أن الإيمان لا يناسبه الفسوق لأن المعاصي من شأن أهل الشرك الذين لا يزعهم عن الفسوق وازع ، وهذا كقول جميلة بنت أُبيّ حين شكت للنبيء ﷺ أنها تكره زوجها ثابت بن قيس وجاءت تطلب فراقه : « لا أعيب على ثابت في دين ولا في خُلق ولكنّي أكره الكفر بعد الإسلام (تريد التعريض بخشية الزنا) وإني لا أطيقه بغضا » .

وإذ كان كل من السخرية واللمز والتنابز معاصي فقد وجبت التوبة منها فمن لم يتب فهو ظالم : لأنه ظلم الناس بالاعتداء عليهم ، وظلم نفسه بأن رضي لها عقاب الآخرة مع التمكن من الإقلاع عن ذلك فكان ظلمه شديدا جدا . فلذلك جيء له بصيغة قصر الظالمين عليهم كأنه لا ظالم غيرهم لعدم الاعتداد بالظالمين الآخرين في مقابلة هؤلاء على سبيل المبالغة ليزدجروا .

والتوبة واجبة من كل ذنب وهذه الذنوب المذكورة مراتب وإدمان الصغائر كبيرة .

وتوسيط اسم الإشارة لزيادة تمييزهم تفظيعا لحالهم وللتنبيه، بل إنهم استحقوا قصر الظلم عليهم لأجل ما ذكر من الأوصاف قبل اسم الإشارة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الذِينَ ءامَنُواْ اجْتَنِبُواْ كَثيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾

أعيد النداء خامس مرة لاختلاف الغرض والاهتمام به . وذلك أن المنهيات المذكورة بعد هذا النداء من جنس المعاملات السيئة الخفية التي لا يتفطن لها من عومل بها فلا يدفعها فما يزيلها من نفس من عامله بها .

ففي قوله تعالى « اجتنبوا كثيرا من الظن » تأديب عظيم يبطل ما كان فاشيا في الجاهلية من الظنون السيئة والتهم الباطلة وأن الظنون السيئة تنشأ عنها الغيرة المفرطة والمكائد ، والاغتيالات ، والطعن في الأنساب ، والمبادأة بالقتال حذرا من اعتداء مظنون ظنا باطلا ، كما قالوا « خذ اللص قبْلَ أن يَأخُذَك » .

وما نجمت العقائد الضالة والمذاهب الباطلة إلا من الظنون الكاذبة قال تعالى « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » وقال « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم فما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » وقال « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرَّمنا من شيء » ثم قال « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » .

وقال النبيء ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » .

ولما جاء الأمر في هذه الآية باجتناب كثير من الظن علمنا أن الظنون الآثمة غير قليلة، فوجب التمحيص والفحص لتمييز الظن الباطل من الظن الصادق .

والمراد بـ « الظن » هنا : الظن المتعلق بأحوال الناس وحذف المتعلّق لتذهب نفس السامع الى كل ظن ممكن هو إثم .

وجملة « إن بعض الظن إثم » استئناف بياني لأن قوله « اجتنبوا كثيرا من الظّن » يستوقف السامع ليتطلب البيان فأعلموا أن بعض الظن جرم ، وهذا كناية عن وجوب التأمل في آثار الظنون ليعرضوا ما تفضي اليه الظنون على ما يعلمونه من أحكام الشريعة ، أو ليسألوا أهل العلم على أن هذا البيان الاستئنافي يقتصر على التخويف من الوقوع في الإثم . وليس هذا البيان توضيحا لأنواع الكثير من الظن المأمور باجتنابه ، لأنها أنواع كثيرة فنبه على عاقبتها وتُرك التفصيل لأن في إبهامه بعثا على مزيد الاحتياط .

ومعنى كونه إثما أنه : إمّا أن ينشأ على ذلك الظن عمل أو مجرد اعتقاد ، فإن كان قد ينشأ عليه عمل من قول أو فعل كالاغتياب والتجسس وغير ذلك فليقدِّر الظانّ أن ظنه كاذب ثم لينظر بعدُ في عمله الذي بناه عليه فيجده قد عامل به من لا يستحق تلك المعاملة من اتهامه بالباطل فيأثم مما طوى عليه قلبه لأخيه

المسلم ، وقد قال العلماء : إن الظن القبيح بمن ظاهره الخير لا يجوز .

وإن لم ينشأ عليه إلا مجرد اعتقاد دون عمل فليقدِّر أن ظنه كان مخطئا يجد نفسه قد اعتقد في أحد ما ليس به ، فإن كان اعتقادا في صفات الله فقد افترى على الله وإن كان اعتقادا في أحوال الناس فقد خسر الانتفاع بمن ظنه ضارا ، أو الاهتداء بمن ظنه ضالا ، أو تحصيل العلم ممن ظنه جاهلا ونحو ذلك .

ووراء ذلك فالظن الباطل إذا تكررت ملاحظته ومعاودة جولانه في النفس قد يصير علما راسخا في النفس فتترتب عليه الآثار بسهولة فتصادف من هو حقيق بضدها كما تقدم في قوله تعالى « أن تُصِيبُوا قومًا بجهالة فتُصبحُوا على ما فعلتم نادمين » .

والاجتناب : افتعال مِن جنَّبه وأجنبه ، إذا أبعده ، أي جعله جانبا آخر ، وفعله يُعدّى الى مفعولين ، يقال : جَنبه الشرَّ ، قال تعالى « واجْنُبْنِي وبَنِيّ أن نعبد الأَصْنام» . ومطاوعه اجتَنب ، أي ابتعد ، ولم يسمع له فعل أمر إلا بصيغة الافتعال .

ومعنى الأمر باجتناب كثير من الظن الأمر بتعاطي وسائل اجتنابه فإن الظن يحصل في خاطر الإنسان اضطرارا عن غير اختيار، فلا يعقل التكليف باجتنابه وإنما يراد الأمر بالتثبت فيه وتمحيصه والتشكك في صدقه الى أن يتبين موجبه بدون تردد أو برجحان أو يتبين كذبه فتكذب نفسك فيما حدثتك .

وهذا التحذير يراد منه مقاومة الظنون السيئة بما هو معيارها من الأمارات الصحيحة . وفي الحديث « إذا ظننتم فلا تحققوا » .

على أن الظن الحسن الذي لا مستند له غير محمود لأنه قد يوقع فيما لا يحد ضره من اغترار في محل الحذر ومن اقتداء بمن ليس أهلا للتأسي . وقد قال النبيء ﷺ « لأم عطية حين مات في بيتها عثمان بن مظعون وقال : « رحمة الله عليك أبا السايب فشهادتي عليك لقد أكرمك الله « وما يدريكِ أن الله أكرمه . فقالت : يا رسول الله ومن يكرمه الله ؟ فقال : أمَّا هو فقد جاءه اليقين وإنّي

أرجو له الخير وإنّي والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي . فقالت أم عطية : والله لا أزكّي بعده أحدا » .

وقد علم من قوله « كثيرا من الظن » وتبيينِه بأن بعض الظن إثم أن بعضا من الظن ليس إثما وأنا لم نؤمر باجتناب الظن الذي ليس بإثم لأن « كثيرا » وصف ، فمفهوم المخالفة منه يدلّ على أن كثيرا من ٱلظنّ لم نؤمر باجتنابه وهو الذي يبينه « إنّ بعض الظن إثم » أي أن بعض الظن ليس إثما ، فعلى المُسلم أن يكون معيارُه في تمييز أحد الظنين من الآخر أن يعرضه على ما بينته الشريعة في تضاعيف أحكامها من الكتاب والسنة وما أجمعت عليه علماء الأمة وما أفاده الاجتهاد الصحيح وتتبع مقاصد الشريعة،فمنه ظن يجب اتباعه كالحَذر من مكائد العدّو في الحرب،وكالظنّ المستند إلى الدليل الحاصل من دلالة الأدلة الشرعية ، فإن أكثر التفريعات الشرعية حاصلة من الظن المستند الى الأدلة.وقد فتح مفهوم هذه الآية باب العمل بالظن غير الإثم إلا أنها لا تقوم حجة إلّا على الذين يَرون العمل بمفهوم المخالفة وهو أرجح الأقوال فإن معظم دلالات اللغة العربية على المفاهيم كما تقرر في أصول الفقه .

وأما الظن الذي هو فهم الإنسان وزكانته فذلك خاطر في نفسه وهو أُدْرَى فمعتاده منه من إصابه أو ضدها قال أوس بن حجر :

الألمعيُ الـذي يظـن بك الظـ ن كأن قَدْ رأى وقـد سمِعـا

﴿ وَلَا تَجَسَّسُواْ ﴾

التجسس من آثار الظن لأن الظن يبعث عليه حين تدعو الظانَّ نفسُه الى تحقيق ما ظنه سرا فيسلك طريق التجنيس فحذرهم الله من سلوك هذا الطريق للتحقق ليسلكوا غيره إن كان في تحقيق ما ظن فائدة .

والتجسّس : البحث بوسيلة خفيّة وهو مشتق من الجس ، ومنه سمي الجاسوس .

والتجسّس من المعاملة الخفية عن المتجسس عليه . ووجه النهي عنه أنه ضرب

من الكيد والتطلع على العورات . وقد يرى المتجسس من المتجسس عليه ما يسوءه فتنشأ عنه العداوة والحقد . ويدخل صدره الحرج والتخوف بعد أن كانت ضمائره خالصة طيبة وذلك من نكد العيش .

وذلك ثلم للأخوة الإسلامية لانه يبعث على إظهار التنكر ثم إن اطلع المتجسس عليه على تجسس الآخر ساءه فنشأ في نفسه كره له وانثلمت الأخوة ثلمة أخرى كما وصفنا في حال المتجسِّس ، ثم يبعث ذلك على انتقام كليهما من أخيه .

وإذ قد اعتبر النهي عن التجسس من فروع النهي عن الظن فهو مقيد بالتجسس الذي هو إثم أو يفضي إلى الإثم ، وإذا علم أنه يترتب عليه مفسدة عامة صار التجسس كبيرة . ومنه التجسس على المسلمين لمن يبتغي الضُرّ بهم .

فالمنهي عنه هو التجسس الذي لا ينجرّ منه نفع للمسلمين أو دفع ضر عنهم فلا يشمل التجسس على الأعداء ولا تجسس الشُرَط على الجناة واللصوص .

﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾

الاغتياب : افتعال من غَابه المتعدي ، إذا ذَكره في غيبه بما يسوءه .

فالاغتياب ذكر أحد غائب بما لا يُحب أن يُذكَر به ، والاسم منه الغِيبة بكسر الغين مثل الغِيلة . وإنما يكون ذكره بما يكره غيبه إذا لم يكن ما ذكره به مما يثلم العِرض وإلا صار قذعا .

وإنما قال « ولا يغتب بعضكم بعضا » دون أن يقول : اجتنبوا الغِيبة . لقصد التوطئة للتمثيل الوارد في قوله « أيُحِبّ أحدُكم أن يأكل لحم أخيه ميّتا » لأنه لما كان ذلك التمثيل مشتملا على جانب فاعل الاغتياب ومفعولِه مُهّد له بما يدلّ على ذاتين لأن ذلك يزيد التمثيل وضوحا .

والاستفهام في « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا » تقريري لتحقق أن

كل أحد يقر بأنه لا يحب ذلك،ولذلك أجيب الاستفهام بقوله « فكرهتموه » .

وإنما لم يرد الاستفهام على نفي محبة ذلك بأن يقال : ألا يحب أحدكم ، كما هو غالب الاستفهام التقريري ، إشارة الى تحقق الإقرار المقرَّر عليه بحيث يترك للمقرّر مجالا لعدم الاقرار ومع ذلك لا يسعه إلا الاقرار . مُثّلت الغيبة بأكل لحم الأخ الميت وهو يستلزم تمثيل المولوع بها بمحبة أكل لحم الأخ الميت ، والتمثيل مقصود منه استفظاع الممثَّل وتشويهه لإفادة الإغلاظ على المغتابين لأن الغيبة متفشية في الناس وخاصة في أيام الجاهلية .

فشبهت حالة اغتياب المسلم مَن هو أخوه في الإسلام وهو غائب بحالة أكل لحم أخيه وهو ميت لا يدافع عن نفسه ، وهذا التمثيل للهيئة قابل للتفريق بأن يشبه الذي اغتاب بآكل لحم ، ويشبه الذي اغتيب بأخ ، وتشبه غَيْبته بالمَوت .

والفاء في قوله « فكرهتموه » فاء الفصيحة ، وضمير الغائب عائد الى « أحدكم » ، أو يعود الى « لحم » .

والكراهة هنا:الاشمئزاز والتقذر . والتقدير : إن وقع هذا أو إن عرض لكم هذا فقد كرهتموه .

وفاء الفصيحة تفيد الإلزام بما بعدها كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى « فقد كذبوكم بما تقولون » في سورة الفرقان ، أي تدل على أن لا مناص للمواجه بها من التزام مدلول جواب شرطها المحذوف .

والمعنى : فتعيّن إقراركم بما سئلتم عنه من الممثَّل به (إذ لا يستطاع جَحْدَهُ) تحققتْ كراهتكم له وتقذركم منه ، فليتحقق أن تكرهوا نظيره الممثَّل وهو الغِيبة فكأنه قيل : فاكرهوا الممثل كما كرهتم الممثل به .

وفي هذا الكلام مبالغات : منها الاستفهام التقريري الذي لا يقع إلا على أمر مسلّم عند المخاطب فجعلك للشيء في حيّز الاستفهام التقريري يقتضي أنك تدّعي أنه لا ينكره المخاطب .

ومنها جعل ما هو شديد الكراهة للنفس مفعولا لفعل المحبة للإشعار بتفظيع

حالة ما شبه به وحالة من ارتضاه لنفسه فلذلك لم يقل : أيَتحمل أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ، بل قال « أيحب أحدكم » .

ومنها إسناد الفعل إلى « احد » للإشعار بأن أحدًا من الأَحدِين لا يحب ذلك .

ومنها أنه لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتّى جَعَل الإنسان أخا .

ومنها أنه لم يقتصر على كون المأكول لحم الأخ حتى جعل الأخَ ميتا .

وفيه من المحسنات الطباق بين « أيحب » وبين « فكرهتموه » .

والغِيبة حرام بدلالة هذه الآية وآثار من السنة بعضها صحيح وبعضها دونه . وذلك أنها تشتمل على مفسدة ضُعف في أخوة الإسلام . وقد تبلغ الذي اغتيب فتقدح في نفسه عداوة لمن اغتابه فينثلم بناء الأخوة ، ولأن فيها الاشتغال بأحوال الناس وذلك يلهي الإنسان عن الاشتغال بالمهم النافع له وترك ما لا يعنيه .

وهي عند المالكية من الكبائر وقلّ من صرح بذلك ، لكن الشيخ عليّا الصعيدي في حاشية الكفاية صرح بأنها عندنا من الكبائر مطلقا . ووجهُه أن الله نهَى عنها وشنّعها . ومُقتضى كلام السجلماسي في كتاب العمل الفاسي أنها كبيرة .

وجعلها الشافعية من الصغائر لأن الكبيرة في اصطلاحهم فِعل يؤذن بقلة اكتراث فاعله بالدين ورقة الديانة كذا حدّها إمامُ الحرمين .

فإذا كان ذلك لوجه مصلحة مثل تجريح الشهود ورواة الحديث وما يقال للمستشير في مخالطة أو مصاهرة فإن ذلك ليس بغِيبة ، بشرط أن لا يتجاوز الحد الذي يحصل به وصف الحالة المسؤول عنها .

وكذلك لا غيبة في فاسق بذكر فسقه دون مجاهرة له به . وقد قال النبيء ﷺ لما استؤذن عنده لعُيينة بن حصن « بئس أخو العشيرة » ليحذّره من سمعه إذ كان عيينة يومئذ منحرفا عن الإسلام .

وعن الطبري صاحب « العُدة » في فروع الشافعية أنها صغيرة ، قال المحلي وأقره الرافعي ومن تبعه.قلت : وذكر السجلماسي في نظمه في المسائل التى جرى بها عمل القضاة في فاس فقال :

ولا تجرح شاهـــدا بالغيبـــه لأنها عمت بها المصيبـــه

وذكر في شرحه : أن القضاة عملوا بكلام الغزالي .

وأما عموم البلوى فلا يوجب اغتفار ما عمّت به إلّا عند الضرورة والتعذر كما ذكر ذلك عن أبي محمد بن أبي زيد .

وعندي : أن ضابط ذلك أن يكثر في الناس كثرةً بحيث يصير غير دالّ على استخفاف بالوازع الديني فحينئذ يفارقها معنى ضعف الديانة الذي جعله الشافعية جزءا من ماهية الغِيبة .

﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ [12] ﴾

عطف على جُمل الطلب السابقة ابتداء من قوله «اجتنبوا كثيرا من الظن » وهذا كالتذييل لها إذ أمر بالتقوى وهي جُماع الاجتناب والإمتثال فمن كان سالما من التلبس بتلك المنهيات فالأمر بالتقوى يجنبه التلبس بشيء منها في المستقبل ، ومن كان متلبسا بها أو ببعضها فالأمر بالتقوى يجمع الأمر بالكف عما هو متلبس به منها .

وجملة « إن الله تواب رحيم » تذييل للتذييل لأن التقوى تكون بالتوبة بعد التلبس بالإثم فقيل « إن الله تواب » وتكون التقوى ابتداء فيرحم الله المتقي ، فالرحيم شامل للجميع .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [13] ﴾

انتقال من واجبات المعاملات الى ما يجب أن يراعيه المرء في نفسه ، وأعيد النداء للاهتمام بهذا الغرض ، إذ كان إعجابُ كل قبيلة بفضائلها وتفضيلِ قومها على غيرهم فاشيا في الجاهلية كما ترى بقيته في شعر الفرزدق وجرير ، وكانوا يحقرون بعض القبائل مثل بَاهلة ، وضُبيعة ، وبني عُكل .

سئل أعرابي : أتحب أن تدخل الجنة وأنت باهلي فأطرق حينا ثم قال: على شرط أن لا يعلم أهل الجنة أني باهلي . فكان ذلك يجرّ إلى الإحن والتقاتل وتتفرع عليه السخرية واللمز والنبز والظن والتجسس والاغتياب الواردة فيها الآيات السابقة ، فجاءت هذه الآية لتأديب المؤمنين على اجتناب ما كان في الجاهلية لاقتلاع جذوره الباقية في النفوس بسبب اختلاط طبقات المؤمنين بعد سنة الوفود إذ كثر الداخلون في الإسلام .

فعن أبي داود أنه روىٰ في كتابه المراسيل عن الزهري قال أمر رسول الله ﷺ بني بياضة (من الأنصار) أن يزوجوا أبا هند (مولَى بني بياضة قيل اسمه يَسار) امرأةً منهم فقالوا : تزوج بناتنا موالينَا ، فأنزل الله تعالى « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا » الآية . وروي غير ذلك في سبب نزولها .

ونُودوا بعنوان« الناس » دون المؤمنين رعيا للمناسبة بين هذا العنوان وبين ما صُدّر به الغرض من التذكير بأن أصلهم واحد ، أي أنهم في الخلقة سواء ليتوسل بذلك الى أن التفاضل والتفاخر إنما يكون بالفضائل والى أن التفاضل في الإسلام بزيادة التقوى فقيل « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » .

فمن أقدم على القول بأن هذه الآية نزلت في مكة دون بقية السورة اغترّ بأن غالِب الخطاب بـ « يأيها الناس » إنما كان في المكي .

والمراد بالذكَر والأنثى : آدم وحواء أَبَوَا البشر ، بقرينة قوله « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » .

ويؤيد هذا قول النبيء ﷺ « أنتم بنو آدم وآدم من تراب » كما سيأتي قريبا . فيكون تنوين (ذكر وأنثى) لأنهما وصفان لموصوف فقرر ، أي من أب ذكر ومن أم أنثى .

ويجوز أن يراد بـ « ذكر وأنثى » صنف الذكر والأنثى ، أي كل واحد مكون من صنف الذكر والأنثى .

وحرف (من) على كلا الاحتمالين للابتداء .

والشعوب : جمع شعب بفتح الشين وهو مجمع القبائل التي ترجع إلى جد واحد من أمة مخصوصة وقد يسمى جذمًا ، فالأمة العربية تنقسم إلى شعوب كثيرة فمُضر شعب ، وربيعة شعب ، وأنمار شعب ، وإياد شعب ، وتجمعها الأمة العربية المستعربة ، وهي عدنان من ولد إسماعيل عليه السلام ، وحمير وسبأ ، والأزدُ شعوب من أمة قحطان . وكنانة وقيس وتميم قبائل من شعب مضر . ومَذْحج ، وَكِنْدَة قبيلتان من شَعب سَبأ . والأوسُ والخزرج قبيلتان من شَعب الأزد .

وتحت القبيلة العمارة مثل قريش من كِنانة ، وتحت العمارة البطن مثل قُصيّ من قريش ، وتحت البطن الفخِذ مثل هاشم وأمية من قَصي،وتحت الفخذ الفصيلة مثل أبي طالب والعباس وأبي سفيان .

واقُتصر على ذكر الشعوب والقبائل لأن ما تحتها داخل بطريق لحن الخطاب .

وتجاوز القرآن عن ذكر الأمم جريا على المتداول في كلام العرب في تقسيم طبقات الأنساب إذ لا يدركون إلا أنسابهم .

وجعلت علة جَعْل الله إياه شعوبا وقبائل . وحكمتهُ من هذا الجَعل أن يتعارف الناس ، أي يعرِف بعضهم بعضا .

والتعارف يحصل طبقة بعد طبقة متدرجا الى الأعلى ، فالعائلة الواحدة متعارفون ، والعشيرة متعارفون من عائلات إذ لا يخلون عن انتساب ومصاهرة ، وهكذا تتعارف العشائر مع البطون والبطون مع العمائِر ، والعمائِر مع القبائل ، والقبائل مع الشعوب لأن كل درجة تأتلف من مجموع الدرجات التي دونها .

فكان هذا التقسيم الذي ألهمهم الله إياه نظاما محكما لربط أواصرهم دون مشقة ولا تعذر فإن تسهيل حصول العمل بين عدد واسع الانتشار يكون بتجزئة تحصيله بين العدد القليل ثم ببث عمله بين طوائف من ذلك العدد القليل ثم بينه وبين جماعات أكثر . وهكذا حتى يعم أمة أو يعم الناس كلهم وما انتشرت الحضارات المماثلة بين البشر إلا بهذا الناموس الحكيم .

والمقصود : أنكم حرَّفتم الفطرة وقلبتم الوضع فجعلتم اختلاف الشعوب والقبائل بِسبب تناكر وتطاحن وعدوان .

ألا ترى الى قول الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب :

مهلًا بني عمنا مهلًا موالِينا لا تَنْبُشوا بيننا ما كان مدفونا
لا تطمَعوا أن تُهِينُونا ونكرِمَكُم وأن نَكُف الأذى عنكم وتؤذونا

وقول العُقيلي وحاربه بنو عمه فقَتل منهم :

ونَبكي حين نقتلكم عليكم ونَقتلكم كأنَّا لا نبالي

وقول الشَّمَيْذَرِ الحارثي :

وقد ساءنِي ما جرَّت الحربُ بيننا بني عَمّنا لو كان أمرًا مُدانيا

وأقوالهم في هذا لا تحصر عدا ما دون ذلك من التفاخر والتطاول والسخرية واللمز والنبز وسوء الظن والغيبة مما سبق ذكره .

وقد جبر الله صدع العرب بالإسلام كما قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » فردهم الى الفطرة التي فطرهم عليها وكذلك تصاريف الدين الإسلامي ترجع بالناس الى الفطرة السليمة .

ولما أمر الله تعالى المؤمنين بأن يكونوا إخوة وأن يصلحوا بين الطوائف المتقاتلة ونهاهم عما يثلم الأخوة وما يَغِين على نُورها في نفوسهم من السخرية واللمز والتنابز والظن السوء والتَجسِس والغيبة ، ذكَّرهم بأصل الأخوة في الأنساب التي أكدتها أخوة الإسلام ووحدة الاعتقاد ليكون ذلك التذكير عونا على تبصرهم في حالهم ،

ولما كانت السخرية واللمز والتنابز مما يحمل عليه التنافس بين الأفراد والقبائل جمع الله ذلك كله في هذه الموعظة الحكيمة التي تدل على النداء عليهم بأنهم عَمدوا الى هذا التشعيب الذي وضعتْه الحكمة الإلهية فاستعملوه في فاسد لوازمه وأهملوا صالح ما جعل له بقوله « لتعارفوا » ثم وأتبعه بقوله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » أي فإن تنافستم فتنافسوا في التقوى كما قال تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » .

والخبر في قوله « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » مستعمل كناية عن المساواة في أصل النوع الإنساني ليتوصل من ذلك الى إرادة اكتساب الفضائل والمزايا التي ترفع بعض الناس على بعض كناية بمرتبتين . والمعنى المقصود من ذلك هو مضمون جملة « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فتلك الجملة تتنزل من جملة « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » منزلة المقصد من المقدمة والنتيجةِ من القياس ولذلك فصلت لأنها بمنزلة البيان .

وأما جملة « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » فهي معترضة بين الجملتين الأخريين .

والمقصود من اعتراضها : إدماج تأديب آخر من واجب بث التعارف والتواصل بين القبائل والأمم وأن ذلك مراد الله منهم .

ومن معنى الآية ما خطب به رسول الله ﷺ في حجة الوداع إذ قال « يأيها الناس ألَا إن ربكم واحد وأن أباكم واحد لا فضل لعَربي على عجمي ولا لِعجمي على عربي ولا لأسودَ على أحمرَ ولا لأحمرَ على أسود إلا بالتقوى » .

ومن نمط نظم الآية وتبيينها ما رواه الترمذي في تفسير هذه الآية قول النبيء ﷺ « إن الله أذهب عنكم عبيّة الجاهلية وفخرها لا لآباء الناس مؤمن تقي أو فاجر شقي أنتم بنو آدم وآدم من تراب » . وفي رواية « أن ذلك مما خطب به يوم فتح مكة (عبية بضم العين المهملة وبكسرها وبتشديد الموحدة المكسورة ثم تشديد المثناة التحتية : الكبر والفخر . ووزنهما على لغة ضم الفاء فُعولة وعلى لغة كسر الفاء فعلية،وهي إما مشتقة من التعبية فتضعيف الباء لمجرد

الإلحاق مثل نضّ الثوب بمعنى نضى أو مشتقة من عباب الماء فالتضعيف في الباء أصلي) .

وفي رواية ابن أبي حاتم بسنده الى ابن عمر « طاف رسول الله يوم فتح مكة ثم خطبهم في بطن المسيل فذكر الحديث وزاد فيه أن الله يقول « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » الى « إن الله عليم خبير » .

وجملة « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » مستأنفة استئنافا ابتدائيا وإنما أخّرت في النظم عن جملة إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، لتكون تلك الجملة السابقة كالتوطئة لهذه وتتنزل منها منزلة المقدمة لأنهم لما تساوَوا في أصل الخلقة من أب واحد وأم واحدة كان الشأن أن لا يفضُل بعضهم بعضا إلا بالكمال النفساني وهو الكمال الذي يرضاه الله لهم والذي جعل التقوى وسيلته ولذلك ناط التفاضل في الكرم بـ « عِند الله » إذ لا اعتداد بكرم لا يعبأ الله به .

والمراد بالأكرم : الأنْفَس والأشرَف ، كما تقدم بيانه في قوله « إني ألقي الي كتاب كريم » في سورة النمل .

والأتقى : الأفضل في التقوى وهو اسم تفضيل صيغ من اتَّقى على غير قياس .

وجملة « إن الله عليم خبير » تعليل لمضمون « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » أي إنما كان أكرمكم أتقاكم لأن الله عليم بالكرامة الحق وأنتم جعلتم المكارم فيما دون ذلك من البطش وإفناء الأموال في غير وجه وغير ذلك الكرامة التي هي التقوى خبير بمقدار حظوظ الناس من التقوى فهي عنده حظوظ الكرامة فلذلك الأكرم هو الأتقى ، وهذا كقوله « فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى » أي هو أعلم بمراتبكم في التقوى ، أي التي هي التزكية الحق . ومن هذا الباب قوله « الله أعمل حيث يجعل رسالاته » .

علم أن قوله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » لا ينافي أن تكون للناس مكارم أخرى في المرتبة الثانية بعد التقوى مما شأنه أن يكون له أثر تزكية في النفوس مثل حسن التربية ونقاء النسب والعراقة في العلم والحضارة وحسن السمعة في الأمم وفي

الفصائل ، وفي العائلات ، وكذلك بحسب ما خلده التاريخ الصادق للأمم والأفراد فما يترك آثارًا لأفرادها وخلالا في سلائلها قال النبيء ﷺ « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » .

فإن في خلق الأبناء آثارًا من طباع الآباء الأدنَيْن أو الأعَليْن تكون مهيئة نفوسهم للكمال أو ضده وأن للتهذيب والتربية آثارًا جمّة في تكميل النفوس أو تقصيرها وللعوائد والتقاليد آثارها في الرفعة والضعة وكل هذه وسائل لإعداد النفوس الى الكمال والزكاء الحقيقي الذي تخططه التقوى .

وجملة « إن الله عليم خبير » تذييل،وهو كناية عن الأمر بتزكية نواياهم في معاملاتهم وما يريدون من التقوى بأن الله يعلم ما في نفوسهم ويحاسبهم عليه .

﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَكِن قُولُواْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَـٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [14] ﴾

كان من بين الوفود التي وفدت على رسول الله ﷺ في سنة تسع المسماةِ سنةَ الوفود ، وفْدُ بني أَسدِ بنِ خُزيمة وكانوا ينزلون بقرب المدينة،وكان قدومهم المدينة عقب قدوم وفد بني تميم الذي ذُكر في أول السورة ، ووفَدَ بنُو أسد في عدد كثير وفيهم ضِرار بن الأزْوَر ، وطُلَيْحَة بن عبد الله (الذي ادعى النبوءة بعد وفاة النبيء ﷺ أيام الردة) ، وكانت هذه السنة سنة جدب ببلادهم فأسلموا وكانوا يقولون للنبيء ﷺ أتتك العرب بأنفسها على ظهور رواحلها وجئناك بالأثقال والعيال والذراري ولمْ نقاتلك كما قاتلك محارب خَصَفَة وهوازنُ وغَطفَان . يفدون على رسول الله ﷺ ويروحون بهذه المقالة ويمنُّون عليه ويريدون أن يَصرف إليهم الصدقات،فأنزل الله فيهم هذه الآيات الى آخر السورة لوقوع القصتين قصة وفد بني تميم وقصة وفد بني أسد في أيام متقاربة ، والأغراض المسكوّة بالجفاء متناسبة . وقال السدّي : نزلت في الأعراب المذكورين في سورة الفتح في قوله تعالى « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا » الآية .

قالوا آمنا ليأمنوا على أنفسهم وأموالهم فلما استنفروا الى الحديبية تخلفوا فنزلت هذه الآية .

والأعراب : سكان البادية من العَرب . وأحسب أنه لا يطلق على أهل البادية من غير العرب ، وهو اسم جمع لا مفرد له فيكون الواحد منه بياء النسبة أعرابي .

وتعريف « الأعراب » تعريف العهد لِأعراب معينين وهم بنو أسد فليس هذا الحكم الذي في الآية حاقًا على جميع سكان البوادي ولا قال هذا القول غيَر بني أسد .

وهم قالوا آمنا حين كانوا في شك لم يتمكن الإيمان منهم فأنبأهم الله بما في قلوبهم وأعلمهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب لا بمجرد اللسان لقصد أن يخلصوا إيمانهم ويتمكنوا منه كما بينه عقب هذه الآية بقوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله » الآية .

والاستدراك بحرف (لكن) لرفع ما يتوهم من قوله « لم تؤمنوا» أنهم جاؤوا مضمرين الغدْر بالنبيء ﷺ . وإنما قال « ولكن قولوا أسلمنا » تعليما لهم بالفرق بين الإيمان والإسلام فإن الإسلام مَقرُّه اللسان والأعمالُ البدنية، وهي قواعد الإسلام الأربعة : الصلاة والزكاة وصيام رمضان وحج الكعبة الوارد في حديث عمر عن سُؤال جبريل النبيء ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة « الإسلام أن تشهد أن لا إله إلّا الله محمدًا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحُجّ البيت إن استطعتَ إليه سبيلا » فهؤلاء الأعراب لما جاءوا مظهرين الإسلام وكانت قلوبهم غير مطمئنة لعقائد الإيمان لأنهم حديثو عهد به كذبهم الله في قولهم « آمنَّا » ليعلموا أنهم لم يخف باطنهم على الله ، وأنه لا يتعدّ بالإسلام إلا إذا قارنه الإيمان ، فلا يغني أحدهما بدون الآخر ، فالإيمان بدون إسلام عناد ، والإسلام بدون إيمان نفاق ، ويجمعهما طاعة الله ورسوله ﷺ .

وكان مقتضى ظاهر نظم الكلام أن يقال : قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم ، أو أن يقال : قل لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا ، ليتوافق المستدرك عنه والاستدراك بحسب النظم المتعارف في المجادلات ، فعدل عن الظاهر الى هذا النظم لأن فيه

صراحة بنفي الإيمان عنهم فلا يحسبوا أنهم غالطوا رسول الله ﷺ .

واستغني بقوله « لم تؤمنوا » عن أن يقال : لا تقولوا آمنا ، لاستهجان أن يخاطبوا بلفظ مُؤدّاه النهي عن الإعلان بالإيمان لأنهم مطالبون بأن يؤمنوا ويقولوا آمنا قولا صادقا لا كاذبا فقيل لهم «لم تؤمنو» تكذيبا لهم مع عدم التصريح بلفظ التكذيب ولكن وقع التعريض لهم بذلك بعد في قوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا » الى قوله « أولئك هم الصادقون » أي لا أنتم ولذلك جيء بالاستدراك محمولا على المعنى .

وعدل عن أن يقال : ولكن أسلمتم الى « قولوا أسلمنا » تعريضا بوجوب الصدق في القول ليطابق الواقع ، فهم يشعرون بأن كذبهم قد ظهر، وذلك مما يُتعير به ، أي الشأن أن تقولوا قولا صادقا .

وقوله « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » واقع موقع الحال من ضمير « لم تؤمنوا » وهو مبيّنٌ لمعنى نفي الإيمان عنهم في قوله « لم تؤمنوا » بأنه ليس انتفاء وجود تصديق باللسان ولكن انتفاء رسوخه وعقد القلب عليه إذ كان فيهم بقية من ارتياب كما أشعر به مقابلته بقوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا » .

واستعير الدخول في قوله « ولمَّا يدخل الإيمان في قلوبكم » للتمكن وعدم التزلزل لأن الداخل إلى المكان يتمكن ويَسْتقر والخارج عنه يكون سريع المفارقة له مستوفزا للانصراف عنه .

و (لمّا) هذه أخت (لم) وتدل على أن النفي بها متصل بزمان التكلم وذلك الفارق بينها وبين (لم) أختها . وهذه الدلالة على استمرار النفي الى زمن التكلم تؤذن غالبا ، بأن المنفي بها متوقع الوقوع. قال في الكشاف « وما في (لمّا) من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد » .

وهي دلالة من مستتبعات التراكيب . وهذا من دقائق العربية . وخالف فيه أبو حيان والزمخشري حجة في الذوق لا يدانيه أبو حيان ، ولهذا لم يكن قوله « ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم » تكريرا مع قوله « لم يؤمنوا » .

وقوله « وإن تطيعوا الله ورسوله لا يَلِتْكُمْ من أعمالكم شيئا » إرشاد الى دواء مرض الحال في قلوبهم من ضعف الإيمان بأنه إن يطيعوا الله ورسوله حَصل إيمانهم فإن مما أمر الله به على لسان رسوله ﷺ بيان عقائد الإيمان بأن يقبلوا على التعلم من رسول الله ﷺ مدة إقامتهم بالمدينة عوضا عن الاشتغال بالمَنّ والتعريض بطلب الصدقات .

ومعنى « لَا يَلِتْكُم » لا يُنقصكم ، يقال : لاته مثل باعه.وهذا في لغة أهل الحجاز وبني أسد،ويقال : التَه ألَتًا مثل : أمره ، وهي لغة غطفان قال تعالى « وما ألتناهم من عملهم من شيء » في سورة الطور .

وقرأ بالأولى جمهور القراء وبالثانية أبو عمرو ويعقوب . ولأبي عمرو في تحقيق الهمزة فيها وتخفيفها ألفا روايتان فالدُّوري روى عنه تحقيق الهمزة والسوسي روى عنه تخفيفها .

وضمير الرفع في « يَلِتْكُم » عائد إلى اسم الله ولم يقل : لا يَلِتَاكم بضمير التثنية لأنّ الله هو متولي الجزاء دون الرسول ﷺ .

والمعنى : إن أخلصتم الإيمان كما أمركـم الله ورسوله تقبَّل الله أعمالكم التي ذكرتم من أنكم جئتم طائعين للإسلام من غير قتال .

وجملة « إن الله غفور رحيم » استئناف تعليم لهم بأن الله يتجاوز عن كذبهم إذا تابوا ، وترغيب في إخلاص الإيمان لأن الغفور كثير المغفرة شديدُها،ومن فرط مغفرته أنه يجازي على الأعمال الصالحة الواقعة في حالة الكفر غيرَ معتدّ بها فإذا آمن عاملها جوزي عليها بمجرد إيمانه وذلك من فرط رحمته بعباده .

وترتيب « رحيم » بعد « غفور » لأن الرحمة أصل للمغفرة وشأن العلة أن تورد بعد المعلل بها .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَـٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ [15] ﴾

هذا تعليل لقوله « لم تؤمنوا » إلى قوله « في قلوبكم » وهو من جملة ما أُمر الرسول ﷺ بأن يقوله للأعراب ، أي ليس المؤمنون إلا الذين آمنوا ولم يخالط إيمانهم ارتياب أو تشكك .

و(إنما) للحصر،و(إنّ) التي هي جُزء منها مفيدة أيضا للتعليل وقائمة مقام فاء التفريع ، أي إنما لم تكونوا مؤمنين لأن الإيمان ينافيه الارتياب .

والقصر إضافي ، أي المؤمنون الذين هذه صفاتهم غير هؤلاء الأعراب .

فأفاد أن هؤلاء الأعراب انتفى عنهم الإيمان لأنهم انتفى عنهم مجموع هذه الصفات .

وإذ قد كان القصر إضافيا لم يكن الغرض منه إلّا إثبات الوصف لغير المقصور لإخراج المتحدث عنهم عن أن يكونوا مؤمنين ، وليس بمقتض أن حقيقة الإيمان لا تتقوم إلا بمجموع تلك الصفات لأن عد الجِهاد في سبيل الله مع صفتي الإيمان وانتفاء الريب فيه يمنع من ذَلك لأن الذي يقعُد عن الجهاد لا ينتفي عنه وصف الإيمان إذ لا يكفَّر المسلم بارتكاب الكبائر عند أهل الحق . وما عداه خطأ واضح ، وإلا لانتقضت جامعة الإسلام بأسرها إلا فئة قليلة في أوقات غير طويلة .

والمقصود من إدماج ذكر الجهاد التنويه بفضل المؤمنين المجاهدين وتحريض الذين دخلوا في الإيمان على الاستعداد الى الجهاد كما في قوله تعالى « قل للمخلفين من الأعراب ستُدْعَون الى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يُسلمون » الآية .

و(ثم) من قوله « ثم لم يرتابوا » للتراخي الرتبي كشأنها في عطف الجمل . ففي (ثم) إشارة الى أن انتفاء الارتياب في إيمانهم أهم رتبةً من الإيمان إذ به قوامُ الإيمان ،

وهذا إيماء الى بيان قوله « ولَمَّا يدخل الإيمان في قلوبكم »،أي من أجل ما يخالجكم ارتياب في بعض ما آمنتم به مما اطلّع الله عليه .

وقوله « أولئك هم الصادقون » قصر ، وهو قصر إضافي أيضا ، أي هم الصادقون لا أنتم في قولكم « آمنا » .

﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ واللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [16] ﴾

أعيد فعل « قل » ليدل على أن المقول لهم هذا هم الأعراب الذين أمر أن يقول لهم « لم تؤمنوا » الى آخره ، فأعيد لَمَّا طال الفصل بين القولين بالجمل المتتابعة ، فهذا متصل بقوله « وَلَمَّا يدخل الإيمان في قلوبكم » اتصالَ البيان بالمبين ، ولذلك لم تعطف جملة الاستفهام .

وجملة « قل » معترضة بين الجملتين المبيِّنة والمبَّينة .

قيل : إنهم لمَّا سمعوا قوله تعالى « قل لم تؤمنوا » الآية جاؤوا إلى النبيء ﷺ وحلَفوا أنهم مؤمنون فنزل قوله « قل أَتعلمون الله بدينكم ولم يرو بسند معروف وإنما ذكره البغوي تفسيرا ولو كان كذلك لوبَّخهم الله على الأَيمان الكاذبة كما وبَّخ المنافقين في سورة براءة بقوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يُهلكون أنفسهم » الآية . ولم أر ذلك بسند مقبول ، فهذه الآية مما أمر رسول الله ﷺ بأن يقوله لهم .

والتعليم مبالغة في إيصال العلم الى المعلَّم لأن صيغة التفعيل تقتضي قوة في حصول الفعل كالتفريق والتفسير ، يقال : أَعْلَمَهُ وعلّمه كما يقال : أنباه ونَبَّأه . وهذا يفيد أنهم تكلفوا وتعسفوا في الاستدلال على خلوص إيمانهم ليقنعوا به الرسول ﷺ الذي أبلغهم أن الله نفى عنهم رسوخ الإيمان بمحاولة إقناعه تدلٌّ الى محاولة إقناع الله بما يعلم خلافه .

وباء « بدينكم » زائدة لتأكيد لصوق الفعل بمفعوله كقوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم »، وقول النابغة :

لك الخيران وارثْ بك الأرض واحدا

والاستفهام في « أتُعَلِّمُون الله بدينكم » مستعمل في التوبيخ وقد أيد التوبيخ بجملة الحال في قوله « والله يَعلم ما في السماوات وما في الأرض » .

وفي هذا تجهيل إذ حاولوا إخفاء باطنهم عن المطّلع على كل شيء .

وجملة « والله بكل شيء عليم » تذييل لأن « كل شيء » أعم من« ما في السماوات وما في الأرض » فإن الله يعلم صفاته ويعلم الموجودات التي هي أعلى من السماوات كالعرش .

﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لاَّ تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ [17] ﴾

استئناف ابتدائي أريد به إبطال ما أظهره بنو أسد للنبيء ﷺ من مزيتهم إذ أسلموا من دون إكراه بغزو .

والمنّ : ذكر النعمة والإحسان ليراعيَه المحسَن إليه للذاكر،وهو يكون صريحا مثل قول سبرة بن عمرو الفقعسي :

أتنسى دفاعي عنك إذ أنت مُسلَم وقد سال من ذل عليك قراقر

ويكون بالتعريض بأن يذكر المان من معاملته مع الممنون عليه ما هو نافعه مع قرينة تدلّ على أنه لم يرد مجرد الإخبار مثل قول الراعي مخاطبا عبد الملك بن مروان :

فآزرت آل أبي خُبيب وافدا يوما أريد لبيعتي تبديلا

أبو خبيب : كنية عبد الله بن الزبير.

وكانت مقالة بني أسد مشتملة على النوعين من المنّ لأنهم قالوا « ولم نقاتلك كما قاتلك محارب وغَطَفَان وهوازن » وقالوا « وجئناك بالأثقال والعيال » .

و « أَن أسْلَمُوا » منصوب بنزع الخافض وهو باء التعدية ، يقال : منّ عليه

بكذا ، وكذلك قوله « لا تمنّوا عليّ إسلامكم » إلا أن الأول مطرد مع (أنْ) و(أنَّ) والثاني سماعي وهو كثير .

وهم قالوا للنبيء ﷺ آمنَّا كما حكاه الله آنفا ، وسماه هنا إسلاما لقوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي أن الذي مَنُّوا به عليك إسلام لا إيمان .

وأثبت بحرف (بَل) أن ما مَنُّوا به إن كان إسلاما حقا موافقا للإيمان فالمنّة لله لأنْ هداهم إليه فأسلموا عن طواعية .

وسماه الآن إيمانا مجاراة لِزعمهم لأن المقام مقام كون المنّة لله فمناسبة مُسَابَرَة زعمهم أنهم آمنوا ، أي لو فرض أنكم آمنتم كما تزعمون فإن إيمانكم نعمة أنعم الله بها عليكم .

ولذلك ذيله بقوله « إن كنتم صادقين » فنفى أولا أن يكون ما يمنّون به حقا ، ثم أفاد ثانيا أن يكون الفضل فيما ادعوه لهم لو كانوا صادقين بل هو فضل الله .

وقد أضيف إسلام الى ضميرهم لأنهم أتوا بما يسمى إسلاما لقوله « ولكن قولوا أَسْلَمْنا » .

وأُتي بالإيمان معرّفا بلام الجنس لأنه حقيقة في حدّ ذاته وأنهم ملابسوها .

وجيء بالمضارع في « يَمنون » مع أن منّهم بذلك حصل فيما مضى لاستحضار حالة منّهم كيف يمنون بما لم يفعلوا مثل المضارع في قوله تعالى « ويسخرون من الذين آمنوا » في سورة البقرة .

وجيء بالمضارع في قوله « بل الله يمُنّ عليكم » لأنه مَنّ مفروض لأن الممنون به لمّا يقع .

وفيه من الإيذان بأنه سيمنّ عليهم بالإيمان ما في قوله « ولمّا يدخُل الإيمان في قلوبكم » ، وهذا من التفنن البديع في الكلام ليضع السامع كل فنّ منه في قَراره ، ومثلهم من يتفطن لهذه الخصائص .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة التقوية مثل : هو يعطي الجزيل ، كما مثّل به عبد القاهر .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَٰوَاتِ والأَرْضِ واللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ [18] ﴾

ذُيِّل تقويمُهم على الحق بهذا التذييل ليعلموا أن الله لا يُكتم ، وأنه لا يُكذَب ، لأنه يعلم كُلَّ غائبة في السماء والأرض فإنهم كانوا في الجاهلية لا تخطر ببال كثير منهم أصول الصفات الإلهية .

وربما علمها بعضهم مثل زهير في قوله :

فلا تكتمُنّ الله ما في نفوسكم ليَخفى فَمَهْمَا يُكْتم اللهُ يعلَم

(ولعل ذلك من آثار تنصره) .

وتأكيد الخبر بـ (إن) لأنهم بحال من ينكر أن الله يعلم الغيب فكذبوا على النبيء ﷺ مع علمهم أنه مرسل من الله فكان كذبهم عليه مثل الكذب على الله .

وقد أفادت هذه الجملة تأكيد مضمون جملتي « والله يعلم ما في السماوات وما في الأرض » ، « والله بكل شيء عليم » ولكن هذه زادت بالتصريح بأنه يعلم الأمور الغائبة لئلا يتوهم متوهم أن العمومين في الجملتين قبلها عمومان عرفيان قياسا على عِلم البشر .

وجملة « والله بصير بما تعملون » معطوف على جملة « إن الله يعلم غيب السماوات والأرض » عطف الأخص على الأعم لأنه لما ذكر أنه يعلم الغيب وكان شأن الغائب أن لا يُرى عطف عليه علمه بالمبصرات احتراسا من أن يتوهّموا أن الله يعلم خفايا النفوس وما يجول في الخواطر ولا يعلم المشاهدات نظير قول كَثير من الفلاسفة : إنّ الخالق يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات ، ولهذا أوثر هنا وصف « بصير » .

وقرأ الجمهور « بما تعملون » بتاء الخطاء . وقرأه ابن كثير بياء الغيبة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ق

سميت في عصر الصحابة «سورة قٓ » (يُنطق بحروف: قاف، بقاف، وألف، وفاء) .

فقد روى مسلم عن قطبة بن مالك « أن النبيء ﷺ قرأ في صلاة الصبح سورة « قٓ والقرآن المجيد » . وربما قال : « قٓ » (يعني في الركعة الأولى) .

وروى مسلم عن أم هشام بنت حَارثة بن النعمان « ما أخذتُ « قٓ والقرآن المجيد » إلا عن لسان رسول الله ﷺ يقرؤها كلَّ يوم على المِنْبرِ إذ خطب الناس » .

وروى مسلم عن جابر بن سمرة « أن النبيء ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ« قاف والقرآن المجيد » ، هكذا رُسم قاف ثلاث أحرف ، وقوله « في الفجر » يعني به صلاة الصبح لأنها التي يصليها في المسجد في الجماعة فأما نافلة الفجر فكان يصليها في بيته .

وفي الموطأ ومسلم « أن عمر بن الخطاب سَأل أبا واقد الليثي : ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأَضحى والفِطر ؟ فقال : كان يقرأ فيهما بـ « قاف » هكذا رسم قاف ثلاثة أحرف مثل ما رسم حديث جابر بن سمرة و « القرآن المجيد » و « اقتربت الساعة وانشق القمر » .

وهي من السور التي سميت بأسماء الحروف الواقعة في ابتدائها مثل طه وصٓ . وقٓ . ويسٓ لانفراد كل سورة منها بعدد الحروف الواقعة في أوائلها بحيث إذا دُعيت بها لا تلتبس بسورة أخرى .

وفي الإتقان أنها تسمّىٰ سورة « البَاسِقَات » . هكذا بلام التعريف ، ولم يعزه

لقائل والوجه أن تكون تسميتها هذه على اعتبار وصف لموصوف محذوف ، أي سورة النخل الباسقات إشارة إلى قوله « النخل باسقات لها طلع نضير » .

وهذه السورة مكية كلها قال ابن عطية: بإجماع من المتأولين .

وفي تفسير القرطبي والإتقان عن ابن عباس وقتادة والضحاك : استثناء آية « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسّنا من لغوب » أنها نزلت في اليهود ، يعني في الرد عليهم إذ قالوا : إن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع وهو يوم السبت ، يعني أن مقالة اليهود سُمعت بالمدينة ، يعني : وألحقت بهذه السورة لمناسبة موقعها .

وهذا المعنى وان كان معنى دقيقا في الآية فليس بالذي يقتضي أن يكون نزول الآية في المدينة فإن الله علم ذلك فأوحى به الى رسوله ﷺ على أن بعض آراء اليهود كان مما يتحدث به أهل مكة قبل الإسلام يتلقونه تلقي القِصص والأخبار . وكانوا بعد البعثة يسألون اليهود عن أمر النبوءة والأنبياء ، على أن إرادة الله إبطال أوهام اليهود لا تقتضي أن يؤخر إبطالها الى سماعها بل قد يجيء ما يبطلها قبل فشوّها في الناس كما في قوله تعالى « وما قدروا الله حَقّ قدره والأرضُ جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه » فإنها نزلت بمكة .

وورد أن النبيء ﷺ أتاه بعض أحبار اليهود فقال : إن الله يضع السماوات على أصبع والأرضين على إصبع والبحار على أصبع والجبال على إصبع ثم يقول «أنا الملك أينَ ملوك الأرض» فتلا النبيء ﷺ الآية . والمقصود من تلاوتها هو قوله « وما قدروا الله حقّ قدره » . والإيماء إلى سوء فهم اليهود صفات الله .

وهي السورة الرابعة والثلاثون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة المرسلات وقبل سورة لا أقسم بهذا البلد .

وقد أجمع العادّون على عد آيها خمسا وأربعين .

أغراض هاته السورة

أولها التنويه بشأن القرآن .

ثانيها أنهم كذبوا الرسول ﷺ لأنه من البشر ،

وثالثها : الاستدلال على إثبات البعث وأنه ليس بأعظم من ابتداء خلق السماوات وما فيها وخلق الأرض وما عليها ، ونشأة النبات والثمار من ماء السماء وأن ذلك مثل للإحياء بعد الموت .

الرابع : تنظير المشركين في تكذيبهم بالرسالة والبعث ببعض الأمم الخالية المعلومة لديهم،ووعيد هؤلاء أن يحل بهم ما حل بأولئك .

الخامس:الوعيد بعذاب الآخرة ابتداءً من وقت احْتضار الواحد،وذكر هول يوم الحساب .

السادس : وعد المؤمنين بنعيم الآخرة .

السابع : تسلية النبيء ﷺ على تكذيبهم إياه وأمره بالإقبال على طاعة ربه وإرجاء أمر المكذبين الى يوم القيامة وأن الله لو شاء لأخذهم من الآن ولكن حكمة الله قضت بإرجائهم وأن النبيء ﷺ لم يكلف بأن يكرههم على الإسلام وإنما أمر بالتذكير بالقرآن .

الثامن : الثناء على المؤمنين بالبعث بأنهم الذين يتذكرونْ بالقرآن .

التاسع : إحاطة علم الله تعالى بخفيات الأشياء وخواطر النفوس .

﴿ قٓ ﴾

القول فيه نظير القول في أمثاله من الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور . فهو حرف من حروف التهجّي . وقد رسموه في المصحف بصورة حرف القاف التي يُتَهجى بها في المكتب ، وأجمعوا على أن النطق بها باسم الحَرف المعروف ، أي ينْطِقون بقافٍ بعدها ألف ، بعده فاء .

وقد أجمع من يعتدّ به من القراء على النطق به ساكِنَ الآخِر سكون هجاء في الوصل والوقفِ .

ووقع في رواية بعض القصاصين المكذوبة عن ابن عباس أن المراد بقوله:قٓ اسم جبل عظيم محيط بالأرض . وفي رواية عنه انه اسم لكل واحد من جبال سبعة محيطة بالأرضين السبع واحدا وراء واحد كما أن الأرضين السبع أرض وراء أرض . أي فهو اسم جنس انحصرت أفراده في سبعة،وأطالوا في وصف ذلك بما أملاه عليهم الخيال المشفوع بقلة التثبت فيما يروونه للإغراب ، وذلك من الأوهام المخلوطة ببعض أقوال قدماء المشرقيين ، وبسوء فهم البعض في علم جغرافية الأرض وتخيلهم إياها رقاعًا مسطحة ذات تقاسيم يحيط بكل قسم منها ما يفصله عن القسم الآخر من بحار وجبال،وهذا مما ينبغي ترفع العلماء عن الاشتغال بذكره لولا أن كثيرا من المفسرين ذكروه .

ومن العجب أن تفرض هذه الأوهام في تفسير هذا الحرف من القرآن ألم، يكفهم أنه مكتوب على صورة حروف التهجّي مثل آلم وآلمص وكهيعص ولو أريد الجبل الموهوم لكتب قاف ثلاثة حروف كما تكتب دَوَالّ الأشياء مثل عين : اسم الجارحة ، وغينش : مصدر غان عليه ، فلا يصح أن يدل على هذه الأسماء بحروف التهجّي كما لا يخفى .

﴿ وَالْقُرْءَانِ الْمَجِيدِ [1] بَلْ عَجِبُواْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ [2] أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ [3] ﴾

قَسَم بالقرآن،والقسم به كناية عن التنويه بشأنه لأن القسم لا يكون إلا بعظيم عند المقسِم فكان التعظيم من لوازم القسَم .

وأتبع هذا التنويه الكنائي بتنويه صريح بوصف « القرآن » بـ « المَجيد » فالمجيد المتصف بقوة المجْد . والمجْدُ ويقال المجادة : الشرف الكامل وكرم النوع .

وشرف القرآن من بين أنواع الكلام أنه مشتمل على أعلى المعاني النافعة لصلاح الناس فذلك مجده .

وأما كمال مجده الذي دلت عليه صيغة المبالغة بوصف مجيد فذلك بأنه يفوق أفضل ما أبلغَه الله للناس من أنواع الكلام الدالّ على مراد الله تعالى إذْ أوْجدَ ألفاظَه وتراكيبه وصورةَ نظمه بقدرته دون واسطة، فإن أكثر الكلام الدال على مراد الله تعالى أَوجده الرسل والأنبياء المتكلمون به يعبّرون بكلامهم عما يُلقَى إليهم من الوحي .

ويدخل في كمال مجده أنه يفوق كل كلام أوجده الله تعالى بقدرته على سبيل خرق العادة مثل الكلام الذي كلم الله به موسى عليه السلام بدون واسطة الملائكة ، ومثل ما أُوحي به الى محمد ﷺ من أقوال الله تعالى المعبر عنه في اصطلاح علمائنا بالحديث القُدُسيّ ، فإن القرآن يفوق ذلك كله لمّا جعله الله بأفصح اللغات وجعله معجزًا لبلغاء أهل تلك اللغة عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه .

ويفوق كل كلام من ذلك القبيل بوفرة معانيه وعدم انحصارها ، وأيضا بأنه تميز على سائر الكتب الدينية بأنه لا ينسخه كتاب يجيء بعده وما يُنسخ منه إلا شيء قليل ينسخه بعضُه .

وجواب القَسم محذوف لتذهب نفس السامع في تقديره كل طريق ممكن في المقام فيدل عليه ابتداءُ السورة بحرف قٓ المشعر بالنداء على عجزهم عنْ معارضة القرآن بعد تحدّيهم بذلك ، أو يدل عليه الإضراب في قوله « بل عَجبوا أن جاءهم منذر منهم » .

والتقدير : والقرآنِ المجيد إنك لرسول الله بالحق ، كما صرح به في قوله « يس والقرآن الحيكم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم » . أو يقدر الجواب : إنه لتنزيل من ربّ العالمين ، أو نحو ذلك كما صرح به في نحو « حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » ونحو ذلك . والإضراب الانتقالي يقتضي كلاما منتقلا منه والقَسم بدون جواب لا يعتبر كلاما تاما فتعين أن يقدِّر السامع جوابا تتم به الفائدة يدل عليه الكلام .

وهذا من إيجاز الحذف وحسَّنه أن الانتقال مشعر بأهمية المنتقل اليه،أي عدِّ عما تريد تقديره من جواب وانتقِلْ الى بيان سبب إنكارهم الذي حدا بنا الى القَسَم كقول القائل : دَعْ ذا ، وقول امرىء القيس :

فدع ذا وسَلِّ الهمَّ عنك بجسرة ذَمُــولٍ إذَا صَام النهارُ وهجَّـــرا

وقول الأعشى :

فدع ذَا ولكـــن رُبّ أرض مُتيهة قطعتُ بحُرْجُوجٍ إذا الليل أظلما

وتقدم بيان نظيره عند قوله تعالى « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » في سورة صٓ .

وقوله « عجبوا » خبر مستعمل في الإنكار إنكارًا لعجبهم البالغ حدّ الإحالة .

و « عَجِبوا » حصل لهم العجَب بفتح الجيم وهو الأمر غير المألوف للشخص « قالت يا وَيْلَتا ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخًا إنّ هذا لَشَيْء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله » فإن الاستفهام في « أتعجبين » إنكار وإنما تنكر إحالة ذلك لا كونه موجب تعجّب . فالمعنى هنا : أنهم نفوا جواز أن يرسل الله إليهم بشرا مثلهم ، قال تعالى « وما منع الناسَ أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا » .

وضمير « عجبوا » عائد إلى غير مذكور، فمعاده معلوم من السياق أعني افتتاح السورة بحرف التهجّي الذي قصد منه تعجيزهم عن الإتيان بمثل القرآن لأن عجزهم عن الإتيان بمثله في حال أنه مركب من حروف لغتهم يدلهم على أنه ليس بكلام بشر بل هو كلام أبدعته قدرة الله وأبلغه الله إلى رسوله ﷺ على لسان المَلك فإن المتحدَّيْن بالإعجاز مشهورون يعلمهم المسلمون وهم أيضا يعلمون أنهم المعنيون بالتحدّي بالإعجاز . على أنه سيأتي ما يفسر الضمير بقوله « فقال الكافرون » .

وضمير « منهم » عائد الى ما عاد إليه ضمير « عجبوا » . والمراد : أنه من نوعهم أي من بني الإنسان .

و « أن جاءهم » مجرور بـ (من) المحذوفة مع (أنْ) ، أي عجبوا من مجيء منذر منهم ، أو عجبوا من ادعاء أن جاءهُمْ منذر منهم .

وعبر عن الرسول ﷺ بوصف «منذر» وهو المخبر بشرّ سيكون ، للإيماء إلى أن عَجَبهم كان ناشئا عن صفتين في الرسول ﷺ إحداهما أنه مخبر بعذاب يكون بعد الموت ، أي مخبر بما لا يصدقون بوقوعه ، وإنما أنذرهم الرسول ﷺ بعذاب الآخرة بعد البعث كما قال تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يديْ عذابٍ شديد » .

والثانية كونه من نوع البشر .

وفُرِّعَ على التكذيب الحاصل في نفوسهم ذِكر مقالتهم التي تفصح عنه وعن شبهتهم الباطلة بقوله « فقال الكافرون هذا شيء عجيب » الآية .

وخص هذا بالعناية بالذكر لأنه أدخل عندهم في الإستبْعاد وأحق بالإنكار فهو الذي غرهم فأحالوا أن يرسل الله إليهم أحدا من نوعهم ولذلك وصف الرسول ﷺ ابتداء بصفة « منذر » قبل وصفه بأنه « منهم » ليدل على أن ما أنذرهم به هو الباعث الأصلي لتكذيبهم إياه وأن كونه منهم إنما قوّى الاستبعاد والتعجّب .

ثم إن ذلك يُتخلص منه الى إبطال حجتهم وإثبات البعث وهو المقصود بقوله « قد علِمْنا مَا تنقصُ الأرض منهم » إلى قوله « كذلك الخروج » .

فقد حصل في ضمن هاتين الفاصلتين خصوصيات كثيرة من البلاغة : منها إيجاز الحذف ، ومنها ما أفاده الإضراب من الاهتمام بأمر البعث ، ومنها الإيجاز البديع الحاصل من التعبير بـ « منذر »،ومنها إقحام وصفه بأنه « منهم » لأن لذلك مدخلا في تعجبهم،ومنها الإظهار في مقام الإضمار على خلاف مقتضَى الظاهر ، ومنها الإجمال المعقب بالتفصيل في قوله « هذا شيء عجيب أإذا متنا » الخ .

وعبُر عنهم بالاسم الظاهر في « فقال الكافرون » دون : فقالوا ، لتوسيمهم فأن هذه المقالة من آثار الكفر ، وليكون فيه تفسير للضميرين السابقين .

والإشارة بقولهم « هذا شيء عجيب » الى ما هو جار في مقام مقالتهم تلك من دعاء النبيء ﷺ إياهم للإيمان بالرَّجْع ، أي البعث وهو الذي بينتْه جملة « أإذا مِتنا وكنا ترابا » الخ .

والاستفهام مستعمل في التعجيب والإبطال ، يريدون تعجيب السامعين من ذلك تعجيب إحالة لئلا يؤمنوا به .

وجعلوا مناطَ التعجيب الزمانَ الذي أفادته (إذا) وما أضيف إليه ، أي زمنَ موتنا وكونِنا ترابا .

والمستفهم عنه محذوف دل عليه ظرف « إذا مِتنا وكنا ترابا » والتقدير : أَنرجع الى الحياة في حين انعدام الحياة منا بالموت وحين تفتت الجسد وصيرورته ترابا ، وذلك عندهم أقصى الاستبعاد .

ومتعلّق (إذا) هو المستفهم عنه المحذوف المقدَّر ، أي نُرجَع أو نعود الى الحياة وهذه الجملة مستقلة بنفسها .

وجملة « ذلك رَجع بعيد » مؤكدة لجملة « أإذا مِتْنا وكنّا ترابا » بطريق الحقيقة والذِكر ، بعد أن أُفيد بطريق المجاز والحذف ، لأن شأن التأكيد أن يكون أجلى دلالة .

والرَّجع : مصدر رجَع،أي الرجوع الى الحياة .

ومعنى « بعيد » أنه بعيد عن تصور العقل ، أي هو أمر مستحيل .

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ [4] ﴾

ردٌّ لقولهم « ذلك رَجْع بعيد » فإن إحالتهم البعث ناشئة عن عدة شبه : منها : أن تفرق أجزاء الأجساد في مناحِي الأرض ومهابّ الرياح لا تُبقي أملا في إمكان جمعها إذ لا يحيط بها محيط وأنها لو علمت مواقعها لتعذر التقاطها وجمعها ، ولو جمعت كيف تعود الى صورها التي كانت مشكّلة بها ، وأنها لو عادت كيف تعود إليها ، فاقتصر في إقلاع شبههم على إقلاع أصلها وهو عدم العلم بمواقع تلك الأجزاء وذرّاتها .

وفُصِلت الجملة بدون عطف لأنها ابتداء كلام لرد كلامهم ، وهذا هو الأليق بنظم الكلام .

وقيل هي جواب القسم كما علمته آنفا وأيًّا مَّا كان فهو رد لقولهم « ذلك رَجْع بعيد » .

والمعنى : أن جمع أجزاء الأجسام ممكن لا يعزب عن علم الله ، وإذا كان عالما بتلك الأجزاء كما هو مقتضى عموم العلم الإلهي وكان قد أراد إحياء أصحابها كما أخبر به ، فلا يعظم على قدرته جمعها وتركيبها أجساما كأجسام أصحابها حين فارقوا الحياة فقوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » إيماء الى دليل الإمكان لأن مرجعه إلى عموم العلم كما قلنا .

فأساس مبنى الرد هو عموم علم الله تعالى لأنه يجمع إبطال الاحتمالات التي تنشأ عن شبهتهم فلو قال ، نحن قادرون على إرجاع ما تنقص الأرض منهم ، لخطر في وساوس نفوسهم شبهة أن الله وإن سلمنا أنه قادر فإن أجزاء الأجساد إذا تفرقت لا يعلمها الله حتى تتسلط على جمعها قدرتُه فكان البناء على عموم العلم أقطع لاحتمالاتهم .

واعلم أن هذا الكلام بيان للإمكان رعيا لما تضمنه كلامهم من الإحالة لأن ثبوت الإمكان يَقلع اعتقاد الاستحالة من نفوسهم وهو كاف لإبطال تكذيبهم ولاستدعائهم للنظر في الدعوة ، ثم يبقى النظر في كيفية الإعادة ، وهي أمر لم نكلف بالبحث عنه وقد اختلف فيها أيمة أهل السنة فقال جمهور أهل السنة والمعتزلة تعاد الأجسام بعد عدمها . ومعنى إعادتها ، إعادة أمثالها بأن يخلق الله أجسادا مثل الأولى تودع فيها الأرواح التي كانت في الدنيا حالّة في الأجساد المعدومة الآن فيصير ذلك الجسم لصاحب الروح في الدنيا وبذلك يحق أن يقال : إن هذا هو فلان الذي عرفناه في الدنيا إذ الإنسان كان إنسانا بالعقل والنطق ، وهما مَظهر الروح . وأما الجسد فإنه يتغير بتغيرات كثيرة ابتداء من وقت كونه جنينا ،ثم من وقت الطفولة ثم ما بعدها من الأطوار فتخلف أجزاؤُه المتجددة أجزاءَه المتقضّية ، وبرهان ذلك مبيّن في علم الطّبيعيات ، لكن ذلك التغير لم يمنع من اعتبار الذات ذاتا واحدة لأن هُوية الذات حاصلة من الحقيقة

النوعية والمشخصات المشاهدة التي تتجدد بدون شعور مَن يشاهدها .

فلذا كانت حقيقة الشخص هي الروح وهي التي تُكتسَى عند البعث جسد صاحبها في الدنيا ، فإن الناس الذين يموتون قبل قيام الساعة بزمن قليل لا تَبلى في مثله أجسامهم تُرجَّع أرواحهم الى أجسادهم الباقية دون تجديدِ خلقها ، ولذلك فتسمية هذا الإيجاد معادًا أو رجْعا أو بعثا إنما هي تسمية باعتبار حال الأرواح ، وبهذا الاعتبار أيضا تشهد على الكفار ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون لأن الشاهد في الحقيقية هو ما به إدراك الأعمال من الروح المبثوثة في الأعضاء .

وأدلة الكتاب أكثرها ظاهر في تأييد هذا الرأي كقوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » ، وفي معناه قوله تعالى « كُلّما نضِجت جلودهم بدّلْنَاهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب » .

وقال شذوذ : تُعاد الأجسام بجمع الأجزاء المتفرقة يجمعها الله العليم بها ويركبها كما كانت يوم الوفاة . وهذا بعيد لأن أجزاء الجسم الإنساني إذا تفرقت دخلت في أجزاء من أجسام أخرى من مختلف الموجودات ومنها أجسام أناس آخرين .

وورد في الآثار « أن كل ابن آدم يفنى إلّا عجْب الذنب منه خُلق ومنهُ يركب » رواه مسلم . وعلى هذا تكون نسبة الأجساد المعادة كنسبة النخلة من النواة . وهذا واسطة بين القول بأن الإعادة عن عدم والقول بأنها عن تفرق .

ولا قائل من العقلاء بأن المعدوم يعاد بعينه وإنما المراد ما ذكرنا وما عداه مجازفة في التعبير .

وذكر الجلال الدواني في شرح العقيدة العضدية أن أُبَيَّ بن خلف لما سمع ما في القرآن من الإعادة جاء إلى النبيء ﷺ وبيده عظم قد رمَّ ففتته بيده وقال : يا محمد أتُرَى يحييني بعد أن أصير كهذا العظم ؟ فقال له النبيء ﷺ : نعم ويبعثك ويدخلك النار » . وفيه نزل قوله تعالى « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يُحْيي العظام وهي رميم » .

وعُبر بـ« تنقُص الأرضُ » دون التعبير بالإعدام لأن للأجساد درجات من

الاضمحلال تَدخل تحت حقيقة النقص فقد يفنى بعض أجزاء الجسد ويبقى بعضه ، وقد يأتي الفناء على جميع أجزائه ، على أنه إذا صح أن عَجْب الذنب لا يفني كان فناء الأجساد نقصا لا انعداما .

وعطف على قوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » قولة « وعندنا كتاب حفيظ » عطف الأعم على الأخص ، وهو بمعنى تذييل لجملة « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » أي وعندنا علمٌ بكل شيء علما ثابتا فتنكير « كتاب » للتعظيم ، وهو تعظيم التعميم ، أي عندنا كتاب كل شيء .

و« حفيظ » فعيل : إما بمعنى فاعل ، أي حافظ لما جعل لإحصائه من أسماء الذوات ومصائرها . وتعيين جميع الأرواح لذواتها التي كانت مودعَة فيها بحيث لا يفوت واحد منها عن الملائكة الموكلين بالبعث وإعادة الأجساد وبث الأرواح فيها .

وإمّا بمعنى مفعول ، أي محفوظ ما فيه مما قد يعتري الكتب المألوفة من المحو والتغيير والزيادة والتشطيب ونحو ذلك .

والكتاب : المكتوب ، ويطلق على مجموع الصحائف .

ثم يجوز أن يكون الكتاب حقيقة بأن جعل الله كتبا وأودعها الى ملائكة يسجّلون فيها الناس حين وفياتهم ومواضع أجسادهم ومقارّ أرواحهم وانتساب كل روح الى جسدها المعيّن الذي كانت حالّة فيه حال الحياة الدنيا صادقا بكتبٍ عديدة لكل إنسان كتابُه ، وتكون مثل صحائف الأعمال الذي جاء فيه قوله تعالى : « إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » ، وقوله « ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفَى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

ويجوز أن يكون مجموع قوله « وعندنا كتاب » تمثيلا لعلم الله تعالى بحال علم من عنده كتاب حفيظ يعلم به جميع أعمال الناس .

والعندية في قوله « وعندنا كتاب » مستعارة للحياطة والحفظ من أن يتطرق إليه ما يغيّر ما فيه أو من يبطل ما عيّن له .

﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ [5] ﴾

إضراب ثان تابع للإضراب الذي في قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » على طريقة تكرير الجملة في مقام التنديد والإبطال ، أو بدل « من جملة بل عجبوا أن جاءهم منذر » لأن ذلك العجب مشتمل على التكذيب ، وكلا الاعتبارين يقتضيان فصل هذه الجملة بدون عاطف .

والمقصد من هذه الجملة : أنهم أتوا بأفظع من إحالتهم البعث وذلك هو التكذيب بالحق .

والمراد بالحق هنا القرآن لأن فعل التكذيب إذا عدي بالباء عدي إلى الخبر وإذا عدي بنفسه كان لتكذيب المخبر .

و (لمّا) حرّف توقيت فهي دالة على ربط حصول جوابها بوقت حصول شرطها فهي مؤذنة بمبادرة حصول الجواب عند حصول الشرط كقوله تعالى « فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » ، وقوله « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » وقد مضيا في سورة البقرة . ومعنى « جاءهم » بلغهم وأعلموا به .

والمعنى : أنهم بادروا بالتكذيب دون تأمل ولا نظر فيما حواه من الحق بل كذبوا به من أول وهلة فكذبوا بتوحيد الله ، وهو أول حق جاء به القرآن ، ولذلك عقب بقوله « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » إلى قوله « وأحيينا به بلدة ميتا » .

فالتكذيب بما جاء به القرآن يعمّ التكذيب بالبعث وغيره .

وفرع على الخبر المنتقل إليه بالإضراب وصفُ حالهم الناشئة عن المبادرة بالتكذيب قبل التأمل بأنها أمر مريج أحاط بهم وتجلجلوا فيه كما دل عليه حرف الظرفية .

و « أمر » اسم مبهم مثل شيء ، ولما وقع هنا بعد حرف (في) المستعمل في الظرفية المجازية تعين أن يكون المراد بالأمر الحالُ المتلبسون هم به تلبُّس المظروف بظرفه وهو تلبس المحوط بما أحاط به فاستعمال (في) استعارة تبعية .

والمريج : المضطرب المختلط ، أي لا قرار في أنفسهم في هذا التكذيب ، اضطربت فيه أحوالهم كلها من أقوالهم في وصف القرآن فإنهم ابتدروا فنفوا عنه الصدق فلم يتبينوا بأي أنواع الكلام الباطل يلحقونه فقالوا « سحر مبين » ، وقالوا « أساطير الأولين » وقالوا « قول شاعر » ، وقالوا « قول كاهن » وقالوا : هذيان مجنون . وفي سلوكهم في طرق مقاومة دعوة النبيء ﷺ وما يصفونه به إذا سألهم الواردون من قبائل العرب . ومن بهتهم في إعجاز القرآن ودلالة غيره من المعجزات وما دمغهم به من الحجج على إبطال الإشراك وإثبات الوحدانية لله . وهذا تحميق لهم بأنهم طاشت عقولهم فلم يتقنوا التكذيب ولم يرسوا على وصف الكلام الذي كذبوا به .

﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُواْ إِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ [6] ﴾

تفريع على قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر » الى قوله « مريج » لأن أهمّ ما ذكر من تكذيبهم أنهم كذبوا بالبعث،وخلق السماوات والنجوم والارض دالّ على أن إعادة الإنسان بعد العدم في حيّز الإمكان فتلك العوالم وجدت عن عدم وهذا أدلّ عليه قوله تعالى في سورة يسٓ « أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

والاستفهام يجوز أن يكون إنكاريا . والنظرُ نظرَ الفكر على نحو قوله تعالى « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض » .

ومحل الإنكار هو الحال التي دل عليها « كيفَ بنيناها » ، أي ألم يتدبروا في شواهد الخليقة فتكون الآية في معنى « أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » .

ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا ، والنظر المشاهدة ، ومحل التقرير هو فعل « ينظروا »،أو يكون « كيف » مراد به الحال المشاهدة .

هذا وأن التقرير على نفي الشيء المراد الإقرار بإثباته طريقة قرآنية ذكرناها غير

مرة ، وبينا أن الغرض منه إفساح المجال للمقرَّر إن كان يروم إنكار ما قُرر عليه ، ثقة من المقرِّر (بكسر الراء) بأن المقرَّر (بالفتح) لا يُقدم على الجحود بما قرر عليه لظهوره ، وتقدم عند قوله تعالى « ألم يروا أنه لا يكلمهم » ، وقوله « ألست بربكم » كلاهما في سورة الأعراف .

وهذا الوجه أشدّ في النعي عليهم لاقتضائه أن دلالة المخلوقات المذكورة على إمكان البعث يكفي فيها مجرد النظر بالعين .

و « فوقهم » حال من السماء . والتقييد بالحال تنديد عليهم لإهمالهم التأمل مع المكنة منه إذ السماء قريبة فوقهم لا يكلفهم النظر فيها إلا رفعَ رؤوسهم .

و (كيف) اسم جامد مبْنيّ معناه : حالة ، وأكثر ما يرد في الكلام للسؤال عن الحالة فيكون خبرًا قبل ما لا يستغنِي عنه مثل : كيف أنت ؟ وحالا قبل ما يستغنى عنه نحو : كيف جاء ؟ ومفعولا مطلقا نحو « كيف فعل ربك » ، ومفعولا به نحو قوله تعالى « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض » . وهي هنا بدل من « فوقَهم » فتكون حالا في المعنى . والتقدير : أفلم ينظروا الى السماء فوقهم هيئة بنينا إياها ، وتكون جملة « بنيناها » مبينة لـ « كيف » .

وأطلق البناء على خلق العلويات بجامع الارتفاع .

والمراد بـ « السماء » هنا ما تراه العين من كرة الهواء التي تبدو كالقبة وتسمى الجوّ .

والتزيين جعل الشيء زينا ، أي حسنا أي تحسين منظرها للرائي بما يبدو فيها من الشمس نهارا والقمر والنجوم ليلا .

واقتصر على آية تزيين السماء دون تفصيل ما في الكواكب المزّينة بها من الآيات لأن التزيين يشترك في إدراكه جميع الذين يشاهدونه وللجمع بين الاستدلال والامتنان بنعمة التمكين من مشاهدة المرائي الحسنة كما قال تعالى

« ولكم فيها جَمال حين تريحون وحين تسرحون » في شأن خَلق الأنعام في سورة النحل .

ثم يتفاوت الناس في إدراك ما في خلق الكواكب والشمس والقمر ونظامها من دلائل على مقدار تفاوت علومهم وعقولهم .

والآية صالحة لإفهام جميع الطبقات .

وجملة « وما لها من فروج » عطف على جملتيّ « كيف بنَيْنَاها وزّيناها » فهي حال ثالثة في المعنى .

والفروج : جمع فَرج ، وهو الخرق ، أي يشاهدونها كأنها كُرة متصلة الأجزاء ليس بين أجزائها تفاوت يبدو كالخَرْق ولا تباعد يفصل بعضها عن بعض فيكون خرقا في قبتها .

وهذا من عجيب الصنع إذ يكون جسم عظيم كجسم كرة الهواء الجوي مصنوعا كالمفروغ في قالب .

وهذا مشاهد لجميع طبقات الناس على تفاوت مداركهم ثم هم يتفاوتون في إدراك ما في هذا الصنع من عجائب التئام كرة الجوّ المحيط بالأرض .

ولو كان في أديم ما يسمى بالسماء تخالف من أجزائه لظهرت فيه فروج وانخفاض وارتفاع . ونظير هذه الآية قوله في سورة المُلك « الذي خلق سبع سماوات طباقا » الى قوله « هل ترى من فطور » .

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ [7] ﴾

عطف على جملة « أفلم ينظروا » عطف الخبر على الاستفهام الإنكاري وهو في معنى الإخبار . والتقدير : ومددنا الأرض .

ولما كانت أحوال الأرض نصب أعين الناس وهي أقرب اليهم من أحوال السماء

لأنها تلوح للأنظار دون تكلف لم يؤت في لفت أنظارهم إلى دلالتها باستفهام إنكاريّ تنزيلا لهم منزلة من نظر في أحوال الأرض فلم يكونوا بحاجة إلى إعادة الأخبار بأحوال الأرض تذكيرا لهم .

وانتصب « الأرض » بـ « مددناها » على طريقة الاشتغال .

والمدّ : البسط ، أي بسطنا الأرض فلم تكن مجموعَ نُتُوءات إذ لو كانت كذلك لكان المشي عليها مُرهقًا .

والمراد : بسط سَطح الأرض وليس المراد وصف حجم الأرض لأن ذلك لا تدركه المشاهدة ولم ينظر فيه المخاطبون نظر التأمل فيستدل عليهم بما لا يعلمونه فلا يعتبر في سياق الاستدلال على القدرة على خلق الأمور العظيمة ، ولا في سياق الامتنان بما في ذلك الدليل من نعمة فلا علاقة لهذه الآية بقضية كروية الأرض .

والإبقاء : تمثيل لتكوين أجسام بارزةٍ على الأرض متباعد بَعْضها عن بعض لأنّ حقيقة الإلقاء : رمي شيء من اليد إلى الأرض ، وهذا استدلال بخلقة الجبال كقوله « وإلى الجبال كيف نُصِبَت » . و« فيها » ظرف مستقر وصف لـ« رواسي » قدم على موصوفه فصار حالا ، ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلّقا بـ«ألقينا» .

ورواسي : جمع راسٍ على غير قياس مثل : فوارس وعواذل .

والرسُوُّ : الثبات والقرار .

وفائدة هذا الوصف زيادة التنبيه الى بديع خلق الله إذ جعل الجبال متداخلة مع الأرض ولم تكن موضوعة عليها وضعا كما توضع الخيمة لأنها لو كانت كذلك لتزلزلت وسقطت وأهلكت ما حواليها .

وقد قال في سورة الأنبياء « وألقى في الأرض رواسيَ أن تميد بكم » أي دَفْعَ أن تميد هي ، أي الجبال بكم ، أي ملصقة بكم في مَيْدها . وهنالك وجه آخر مضى في سورة الأنبياء .

والزوج : النوع من الحيوان والثمار والنبات ، وتقدم في قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا من نبات شَتَّى » في سورة طه .

والمعنى : وأنبتنا في الأرض أصناف النبات وأنواعه .

وقوله « من كل زوج » يظهر أن حرف (مِن) فيه مزيد للتوكيد . وزيادة (مِن) في غير النفي نادرة ، أي أقل من زيادتها في النفي،ولكن زيادتها في الإثبات واردة في الكلام الفصيح ، فأجاز القياس عليه نحاة الكوفة والأخفشُ وأبو علي الفارسي وابن جنيّ ، ومنه قوله تعالى « وينزّل من السماء من جبالٍ فيها من برَد » إن المعنى : ينزل من السماء جبالا فيها بَرَد ، وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « ومن النخل من طلعها » في سورة الأنعام .

فالمقصود من التوكيد بحرف (من) تنزيلهم منزلة من ينكر أن الله أنبت ما على الأرض من أنواع حين ادعوا استحاله إخراج الناس من الأرض ، ولذلك جيء بالتوكيد في هذه الآية لأن الكلام فيها على المشركين ولم يؤت بالتوكيد في آية سورة طه .

وليست (من) هنا للتبعيض إذِ ليس المعنى عليه .

فكلمة (كل) مستعملة في معنى الكثرة كما تقدم في قوله تعالى « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام ، وقوله فيها « وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها » ، وهذا كقوله تعالى « فأنبتنا به أزواجا من نبات شتى » في سورة طه .

وفائدة التكثير هنا التعريض بهم لقلة تدبيرهم إذ عمُوا عن دلائل كثيرة واضحة بين أيديهم .

والبهيج يجوز أن يكون صفة مشبّهة ، يقال : بَهُج بضم الهاء ، إذا حَسُن في أعين الناظرين ، فالبهيج بمعنى الفاعل كما دل عليه قوله تعالى « فأنبتنا به حدائق ذاتَ بهجة » .

ويجوز أن يكون فعيلا بمعنى مفعول،أي منبهَج به على الحذف والإيصال ، أي يُسرّ به الناظر ، يقال : بهَجَه من باب منَع ، إذا سرّه ، ومنه الابتهاج المسرة .

وهذا الوصف يفيد ذكره تقوية الاستدلال على دقة صنع الله تعالى . وإدماج الامتنان عليهم بذلك ليشكروا النعمة ولا يكفروها بعبادة غيره كقوله تعالى

« والأنعام خلقها لكم فيها دِفْءٌ ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تُرِيحون وحين تَسْرحُون » .

﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ [8] ﴾

مفعول لأجله لِلأفعال السابقة من قوله « بنيناها وزيناها » وقوله « مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها » الخ ، على أنه علة لها على نحو من طريقة التنازع ، أي ليكون ما ذكر من الأفعال ومعمولاتها تبصرة وذكرى ، أي جعلناه لغرضِ أن نُبصِّر به ونُذكّر كل عبد منيب .

وحذف متعلق « تبصرة وذكرى » ليَعُم كلَّ ما يصلح أن يتبصر في شأنه بدلائل خلق الأرض وما عليها ، وأهم ذلك فيهم هو التوحيد والبعث كما هو السياق تصريحا وتلويحا .

وإنما كانت التبصرة والذكرى علة للأفعال المذكورة لأن التبصرة والذكرى من جملة الحِكم التي أوجد الله تلك المخلوقات لأجلها . وليس ذلك بمقتضٍ انحصار حكمة خلقها في التبصرة والذكرى ، لأن أفعال الله تعالى لها حِكَم كثيرة عَلِمنا بعضها وخفي علينا بعض .

والتبصرة : مصدر بصّره . وأصل مصدره التَبصير ، فحذفوا الياء التحتية من أثناء الكملة وعوضوا عنها التاء الفوقية في أول الكلمة كما قالوا : جرّب تجربة وفَسّر تفسرة ، وذلك يقلّ في المضاعف ويكثر في المهموز نحو جَزّأ تجزئة ، ووطّأ توطئة . ويتعين في المعتل نحو : زَكّى تزكية ، وغطاه تغطية .

والتّبصير : جعل المرء مبصرا وهو هنا مجاز في إدراك النفس إدراكا ظاهرا للأمر الذي كان خفيا عنها فكأنها لم تبصره ثم أبصرته .

والذكرى اسم مصدر ذَكّر ، إذا جعله يَذكر ما نسيه . وأطلقت هنا على مراجعة النفس ما علمته ثم غفلت عنه .

و « عبد » بمعنى عبد لله ، أي مخلوق ، ولا يطلق إلّا على الإنسان . وجمعه : عباد دون عبيد .

والمنيب : الراجع ، والمراد هنا الراجع الى الحق بطاعة الله فإذا انحرف أو شغله شاغل ابتدر الرجوع الى ما كان فيه من الاستقامة والامتثال فلا يفارقه حال الطاعة وإذا فارقه قليلا آب إليه وأناب .

وإطلاق المنيب على التائب والإنابة على التوبة من تفاريع هذا المعنى ، وتقدم عند قوله تعالى « وخرّ راكعا وأناب » في سورة صٓ .

وخُص العبد المنيب بالتبصرة والذكرى وإن كان فيما ذكر من أحوال الأرض إفادة التبصرة والذكرى لكل أحد لأن العبد المنيب هو الذي ينتفع بذلك فكأنه هو المقصود من حكمة تلك الأفعال . وهذا تشريف للمؤمنين وتعريض بإهمال الكافرين التبصر والتذكر . ويحمل (كل) على حقيقة معناه من الإحاطة والشموال . فالمعنى : أن تلك الأفعال قصد منها التبصرة والذكرى لجميع العباد المتبعين للحق إذ لا يخلون من تبصّر وتذكر بتلك الأفعال على تفاوت بينهم في ذلك .

﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ [9] وَالنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ [10] ﴾

بعد التنظر والتذكير والتبصير في صنع السماوات وصنع الأرض وما فيهما من وقت نشأتهما نُقل الكلام الى التذكير بإيجاد آثار من آثار تلك المصنوعات تتجدد على مرور الدهر حية ثم تموت ثم تحيا دأبا ، وقد غير أسلوب الكلام لهذا الانتقال من أسلوب الاستفهام في قوله « أفلم ينظروا الى السماء » الى أسلوب الإخبار بقوله « ونزلنا من السماء ماء مباركا » إيذانا بتبديل المراد ليكون منه تخلص إلى الدلالة على إمكان البعث في قوله « كذلك الخروج » . فجملة « ونزلنا » عطف على جملة « والارض مددناها » .

وقد ذكرت آثار من آثار السماء وآثار الأرض على طريقة النشر المرتب على وفق اللف .

والمبارك : اسم مفعول للذي جعلت فيه البركة ، أي جُعل فيه خير كثير .

وأفعال هذه المادة كثيرة التصرف ومتنوعة التعليق . والبركة : الخير النافع لما يتسبب عليه من إنبات الحبوب والأعناب والنخيل . وتقدم معنى المبارك عند قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا » في سورة آل عمران .

وفي هذا استدلال بتفصيل الإنبات الذي سبق إجماله في قوله « وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » لما فيه من سوق العقول الى التأمل في دقيق الصنع لذلك الإنبات وأن حصوله بهذا السبب وعلى ذلك التطور أعظم دلالة على حكمة الله وسعة علمه مما لو كان إنبات الأزواج بالطفرة ، إذ تكون حينئذ أسباب تكوينها خفيّة فإذا كان خلق السماوات وما فيها ، ومد الأرض ، وإلقاء الجبال فيها ، دلائل على عظيم القدرة الربانية لخفاء كيفيات تكوينها فإن ظهور كيفيات التكوين في إنزال الماء وحصول الإنبات والإثمار دلالة على عظيم علم الله تعالى .

والجنات : جمع جَنة ، وهي ما شُجر بالكَرْم وأشجار الفواكه والنخيل .

والحب : هو ما ينبت في الزرع الذي يُخرج سنابل تحوي حبوبا مثل البُرّ والشعير والذُّرة والسُّلْت والقطاني مما تحصد أصوله ليُدَقّ فيُخرج ما فيه من الحب .

و « حب الحصيد » مفعول « أنبتنا » لأن الحب مما نبت تبعا لنبات سنبله المدلول على إنباته بقوله « الحصيد » إذ لا يُحصد إلا بعد أن ينبت .

والحصيد : الزرع المحصود ، أي المقطوع من جذوره لأكل حبه ، فإضافة « حب » الى « الحصيد » على أصلها ، وليست من إضافة الموصوف إلى الصفة .

وفائدة ذكر هذا الوصف : الإشارة الى اختلاف أحوال استحصال ما ينفع الناس من أنواع النبات فإن الجنات تُستثمر وأصولُها باقية والحبوب تستثمر بعد حصد أصولها ، على أن في ذلك الحصيد منافع للأنعام تأكله بعد أخذ حبه كما قال تعالى « متاعا لكم ولأنعامكم » .

وخص النَخلُ بالذكر مع تناول جنات له لأنه أهم الأشجار عندهم وثمره أكثر أقواتهم ، ولإتباعه بالأوصاف له ولِطلعه مما يثير تذكر بديع قوامه ، وأنيق جماله .

والباسقات : الطويلات في ارتفاع ، أي عاليات فلا يقال: باسق للطويل الممتد على الأرض . وعن ابن شداد : الباسقات الطويلات مع الاستقامة . ولم أره لأحد من أيمة اللغة . ولعلّ مراده من الاستقامة الامتداد في الارتفاع . وهو بالسين المهملة في لغة جميع العرب عدا بني العنبر من تميم يُبدلون السين صادا في هذه الكلمة . قال ابن جنّي : الأصل السين وإنما الصاد بدل منها لاستعلاء القاف . وروى الثعلبي عن قطبة بن مالك أنه سمع النبيء ﷺ في صلاة الصبح قرأها بالصاد . ومثله في ابن عطية وهو حديث غير معروف .

والذي في صحيح مسلم وغيره عن قطبة بن مالك مروية بالسين . ومن العجيب أن الزمخشري قال : وفي قراءة رسول الله ﷺ باصقات .

وانتصب « باسقات » على الحال . والمقصود من ذلك الإيماء الى بديع خلقته وجمال طلعته استدلالا وامتنانا .

والطلع : أول ما يظهر من ثمر التمر ، وهو في الكُفُرَى ، أي غلاف العنقود .

والنضيد : المنضود ، أي المصفّف بعضه فوق بعض ما دام في الكُفُرَى فإذا انشق عنه الكُفُرى فليس بنضيد . فهو معناه بمعنى مفعول قال تعالى « وطلح منضود » .

وزيادة هذه الحال للازدياد من الصفات الناشئة عن بديع الصنعة ومن المنة بمحاسن منظر ما أوتوه .

﴿ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ﴾

مفعول لأجله لقوله « فأنبتنا به جنات » إلى آخره ، فهو مصدر ، أي لنرزق العباد ، أي نقوتهم .

والقول في التعليل به كالقول في التعليل بقوله « تبصره وذكرى » .

والعباد : الناس وهو جمع عبد بمعنى عبد الله ، فأمّا العبد المملوك فجمعه العبيد . وهذا استدلال وامتنان .

﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾

عطف على « رزقا للعباد » عطف الفعل على الاسم المشتق من الفعل وهو رزقه المشتق لأنه في معنى : رزقنا العباد وأحيينا به بلدة ميتا ، أي لرعي الأنعام والوحش فهو استدلال وفيه امتنان .

والبلدة : القطعة من الأرض .

والمَيْت بالتخفيف: مرادف المَيِّت بالتشديد قال تعالى : « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون » .

وتذكير الميت وهو وصف للبلدة ، وهي مؤنث على تأويله بالبلد لأنه مرادفه، وبالمكان لأنه جنسه ، شبه الجدْب بالموت في انعدام ظهور الآثار ، ولذلك سمي ضده وهو إنبات الأرض حياة . ويقال لخِدمة الأرض اليابسة وسقِيها: إحياءُ موات .

﴿ كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ [11] ﴾

بعد ظهور الدلائل بصنع الله على إمكان البعث لأن خلق تلك المخلوقات من عدم يدل على أن إعادة بعض الموجودات الضعيفة أمكنُ وأهَونُ ، جيء بما يفيد تقريب البعث بقوله « كذلك الخروج » .

فهذه الجملة فذلكة للاستدلال على إمكان البعث الذي تضمنته الجمل السابقة فوجب انفصال هذه الجملة فتكون استئنافا أو اعتراضا في آخر الكلام على رأي من يجيزه وهو الأصح .

والإشارة « بذلك » الى ما ذكر آنفا من إحياء الأرض بعد موتها ، أي كما أحيينا الأرض بعد موتها كذلك نحيي الناس بعد موتهم وبلِاهم ، مع إفادتها تعظيم شأن المشار اليه ، أي مثل البعث العظيم الإبداع .

والتعريف في « الخروج » للعهد ، أي خروج الناس من الأرض كما قال تعالى

« يوم يخرجون من الأجداث سراعا » . فـ « الخروج » صار كالعلَم بالغلبة على البعث ، وسيأتي قوله تعالى « ذلك يوم الخروج » .

وتقديم المجرور على المبتدإ للاهتمام بالخبر لما في الخبر من دفع الاستحالة وإظهار التقريب ، وفيه تشويق لتلقي المسند إليه .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَٰبُ الرَّسِّ وَثَمُودُ [12] وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ [13] وَأَصْحَٰبُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ [14] ﴾

استئناف ابتدائي ناشيء عن قوله « بل كذبوا بالحق لما جاءهم » فعُقّب بأنهم ليسوا ببدع في الضلال فقد كذبت قبلهم أمم . وذكر منهم أشهرهم في العالم وأشهرهم بين العرب ، فقوم نُوح أول قوم كذبوا رسولهم ، وفرعون كذب موسى ، وقوم لوط كذبوه وهؤلاء معروفون عند أهل الكتاب ، وأما أصحاب الرسّ وعاد وثمود وأصحاب الأيكة وقوم تُبّع فهم من العرب .

وذكروا هنا عقب قوم نوح للجامع الخيالي بين القومين وهو جامع التضادّ لأن عذابهم كان ضد عذاب قوم نوح إذ كان عذابهم بالخسف وعذاب قوم نوح بالغرق ، ثم ذكر ثمود لشبه عذابهم بعذاب أصحاب الرسّ إذ كان عذابهم برجفة الأرض وصواعق السماء ، ولأن أصحاب الرسّ من بقايا ثمود ، ثم ذكرت عاد لأن عذابها كان بحادث في الجوّ وهو الريح ، ثم ذكر فرعون وقومه لأنهم كذبوا أشهر الرسل قبل الإسلام ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب وهم من خلطاء بني إسرائيل .

وعُبّر عن قوم لوط بـ« إخوان لوط » ولم يكونوا من قبيله ، فالمراد بـ« إخوان » أنهم ملازمون . وهم أهل سدوم وعمورة وقُراهما وكان لوط ساكنا في سَدوم ولم يكن من أهل نسبهم لأن أهل سدوم كنعانيون ولوطا عبراني . وقد تقدم قوله تعالى « إذ قال لهم أخوهم لوط » في سورة الشعراء . وذُكر قوم تبع وهم أهل اليمن ولم يكن العرب يعدونهم عربا .

وهذه الأمم أصابها عذاب شديد في الدنيا عقابا على تكذيبهم الرسل . والمقصود تسلية رسول الله ﷺ ، والتعريضُ بالتهديد لقومه المكذّبين أن يحل بهم ما حلّ بأولئك .

والرس : يطلق اسما للبئر غير المطوية ويطلق مصدرا للدفن والدسّ . واختلف المفسرون في المراد به هنا .

و « أصحاب الرس » قوم عرفوا بالإضافة الى الرس ، فيحتمل أن إضافتهم الى الرسّ من إضافة الشيء الى موطنه مثل « أصحابِ الأيكة » ، و « أصحابِ الحجر » و « أصحابِ القرية » .

ويجوز أن تكون إضافةً الى حدث حلّ بهم مثل « أصحابِ الأخدود » . وفي تعيين « أصحاب الرس » أقوال ثمانية أو تسعة وبعضها متداخل .

وتقدم الكلام عليهم في سورة الفرقان . والأظهر أن إضافة «أصحاب» إلى «الرسّ» من إضافة اسم إلى حدث حدث فيه فقد قيل : إن أصحاب الرسّ عوقبوا بخسف في الأرض فوقعوا في مثل البئر . وقيل : هو بئر ألقى أصحابه فيه حنظلة بن صفوان رسول الله إليهم حيّا فهو إذن علَم بالغلبة وقيل هو (فلج) من أرض اليمامة .

وتقدم الكلام على أصحاب الرس في سورة الفرقان عند قوله تعالى « وعادا وثمودا وأصحاب الرس ».

وأصحاب الأيكة هم من قوم شعيب وتقدم في سورة الشعراء .

وقوم تبع هم حِمير من عرب اليمن وتقدم ذكرهم في سورة الدخان .

وجملة « كل كذب الرسل » مؤكدة لجملة « كذبت قبلهم قوم نوح » الى آخرها ، فلذلك فصلت ولم تعطف ، وليبني عليه قوله « فحَقّ وعيد » فيكون تهديد بأن يحق عليهم الوعيد كما حق على أولئك مرتبا بالفاء على تكذيبهم الرسل فيكون في ذلك تشريف للنبيء ﷺ وللرسل السابقين .

وتنوين (كل) تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كلّ أولئك .

و « حقّ » صدق وتحقّق .

والوعيد : الإنذار بالعقوبة واقتضى الإخبار عنه بـ « حق » أن الله توعدهم به فلم يعبأوا وكذبوا وقوعه فحق وصدق .

وحذفت ياء المتكلم التي أضيف إليها «وعيد» للرعي على الفاصلة وهو كثير .

﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ [15] ﴾

تشير فاء التفريع الى أن هذا الكلام مفرع على ما قبله وهو جملة « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » وقولُه « تبصرة وذكرى » المعرض بأنهم لم يتبصروا به ولم يتذكروا . وقولُه « فأنبتنا به جنات » وقوله « وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج » .

ويجوز أن يجعل تفريعا على قوله « كذلك الخروج » .

والاستفهام المفرَّع بالفاء استفهام إنكار وتغليط لأنهم لا يسعهم إلّا الاعتراف بأن الله لم يعيَ بالخلق الأوّل إذ لا ينكر عاقل كمال قدرة الخالق وعدم عجزه .

و « عيينا » معناه عجزنا ، وفعِل (عَيَّ) إذا لم يتصل به ضمير يقال مُدغما وهو الأكثر ويقال : عيِيَ بالفك فإذا اتصل به ضمير تعين الفك.ومعناه : عجز عن إتقان فعل ولم يهتد لحيلته . ويعدّى بالباء يقال : عيي بالأمر والباء فيه للمجاوزة . وأما أعيا بالهمزة في أوله قاصرًا فهو للتعب بمشي أو حمل ثقل وهو فعل قاصر لا يُعَدّى بالباء .

فالمعنى : ما عجزنا عن الخلق الأول للإنسان فكيف تعجز عن إعادة خلقه.

و(بل) في قوله «بل هم في لبس من خلق جديد» للإضراب الإبطالي عن

المستفهم عنه ، أي بل ما عيينا بالخلق الأول ، أي وهم يعلمون ذلك ويعلمون أن الخلق الأول للأشياء أعظم من إعادة خلق الأموات ولكنهم تمكن منهم اللبس الشديد فأغشى إدراكهم عن دلائل الإمكان فأحالوه،فالإضراب على أصله من الإبطال .

واللبس : الخلط للاشياء المختلفة الحقائق بحيث يعسر أو يتعذر معه تمييز مختلفاتها بعضها عن بعض .

والمراد منه اشتباه المألوف المعتاد الذي لا يعرفون غير بالواجب العقلي الذي لا يجُوز انتفاؤه ، فإنهم اشتبه عليهم إحياء الموتى وهو ممكن عقلا بالأمر المستحيل في العقل فجزموا بنفي إمكانه فنفوه ، وتركوا القياس بأن من قدر على إنشاء ما لم يكن موجودا هو على إعادة ما كان موجودا أقدر .

وجيء بالجملة الاسمية من قوله « هم في لبس من خلق جديد » للدلالة على ثبات هذا الحكم لهم وأنه متمكن من نفوسهم لا يفارقهم البتة ، وليتأتّى اجتلاب حرف الظرفية في الخبر فيدل على انعماسهم في هذا اللبس وإحاطته بهم إحاطة الظرف بالمظروف .

و(مِن) في قوله « من خلق جديد » ابتدائية وهي صفة لـ« لبس » ، أي لبس واصل إليهم ومنجرّ عن خلق جديد ، أي من لَبْس من التصديق به .

وتنكير « لَبْس » للنوعية وتنكير « خلق جديد » كذلك ، أي ما هو إلا خلق من جملة ما يقع من خلق الله الأشياء مما وجه إحالته.ولتنكيره أجريت عليه الصفة بـ « جديد » .

والجديد : الشيء الذي في أول أزمان وجوده .

وفي هذا الوصف تورّك عليهم وتحميق لهم من إحالتهم البعث ، أي اجْعَلوه خلقا جديدا كالخلق الأول ، وأيّ فارق بينهما .

وفي تسمية إعادة الناس للبعث باسم الخلق إيماء الى أنها إعادة بعد عدم الأجزاء لا جمع لمتفرقها،وقد مضى القول فيه في أول السورة .

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [16] ﴾

هذا تفصيل لبعض الخلق الأول بذكر خلق الإنسان وهو أهم في هذا المقام للتنبيه على أنه المراد من الخلق الأول وليبنَى عليه «ونعلم ما توسوس به نفس» الذي هو تتميم لإحاطة صفة العلم في قوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » ولينتقل منه الإنذار بإحصاء أعمال الناس عليها وهو ما استُرسل في وصفه من قوله « إذ يتلقى الملتقيان » الخ .

ووصف البعث وصف الجزاء من قوله « ونفخ في الصور » الى قوله « ولدينا مزيد » .

وتأكيد هذا الخبر باللام و (قد) مراعًى فيه المتعاطفات وهي « نعلم ما توسوس به نفسه » لأنهم وإن كانوا يعلمون أن الله خلق الناس فإنهم لا يعلمون أن الله عالم بأحوالهم .

و « الانسان » يعم جميع الناس ولكن المقصود منهم أولا المشركون لأنهم المسوق إليهم هذا الخبر ، وهو تعريض بالإنذار كما يدل عليه قوله بعده « ذلك ما كنت منه تحيد » وقوله « لقد كنت في غفلة من هذا » وقوله « ذلك يوم الوعيد » .

والبَاء في قوله « به » زائدة لتأكيد اللصوق،والضمير عائد الصلة كأنه قِيل : ما تتكلمه نفسه على طريقة « وامسحوا برؤوسكم » .

وفائدة الإخبار بأن الله يعلم ما توسوس به نفس كل إنسان التنبيه على سعة علم الله تعالى بأحوالهم كلها فإذا كان يعلم حديث النفس فلا عجب أن يعلم ما تنقص الأرض منهم .

والإخبار عن فعل الخلق بصيغة المضيّ ظاهر ، وأما الإخبار عن علم ما توسوس به النفس بصيغة المضارع فللدلالة على أن تعلق علمه تعالى بالوسوسة متجدد غير منقض ولا محدود لإثبات عموم علم الله تعالى،والكناية عن التحذير من إضمار مالا يرضي الله .

وجملة « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » في موضع الحال من ضمير « ونعلم » .

والمقصود منها تأكيد عاملها وتحقيق استمرار العلم بباطن الإنسان،ومعنى « توسوس » تتكلم كلاما خفيا همسا . ومصدره الوسواس والوسوسة أطلقت هنا مجازا على ما يجول في النفس من الخواطر والتقديرات والعزائم لأن الوسوسة أقرب شيء تشبه به تلك الخواطر وأحسن ما يستعار لها لأنها تجمع مختلف أحوال ما يجول في العقل من التقادير وما عداها من نحو ألفاظ التوهم والتفكر إنما يدل على بعض أحوال الخواطر دون بعض .

والحبل : هنا واحد حِبال الجسم . وهي العروق الغليظة المعروفة في الطبّ بالشرايين ، واحدها : شَرْيان (بفتح الشين المهملة وتكسر وبسكون الراء) وتعرف بالعروق الضوارب ومنبتها من التجْويف الأيسر من تجويفي القلب . وللشرايين عمل كثير في حياة الجسم لأنها التي توصل الدم من القلب إلى أهم الأعضاء الرئيسة مثل الرئة والدماغ والنخاع والكليتين والمعدة والإمعاء . وللشرايين أسماء باعتبار مصابِّها من الأعضاء الرئيسية .

والوريد : واحد من الشرايين وهو ثاني شريانين يخرجان من التجويف الأيسر من القلب . واسمه في علم الطلب « أورطِي » ويتشعب الى ثلاث شعب ثالثتهما تنقسم الى قسمين قسم أكبر وقسم أصغر . وهذا الأصغير يخرج منه شريانان يسميان السباتِي ويصعدان يمينا ويسارا مع الودَجين ، وكل هذه الأقسام يسمى الوريد . وفي الجسد وَريدان وهما عرقان يكتنفان صفحتي العنق في مقدمهما متصلان بالوَتين يَرِدان من الرأس اليه .

وقد تختلف أسماء أجزائه باختلاف مواقعها من الجسد فهو في العنق يسمى الوريد ، وفي القلب يسمى الوتين ، وفي الظهر يسمى الأبهر ، وفي الذراع والفخذ يسمونه الأكحل والنَّسَا،وفي الخنصر يدعى الأسلم .

وإضافة « حبل » الى « الوريد » بيانية ، أي الحبل الذي هو الوريد ، فإن إضافة الأعم إلى الأخص إذا وَقعت في الكلام كانت إضافة بيانية كقولهم : شجر الأراك .

والقرب هنا كناية عن إحاطة العلم بالحال لأن القرب يستلزم الاطلاع ، وليس هو قربا بالمكان بقرينة المشاهدة فآل الكلام الى التشبيه البليغ تشبيه معقول بمحسوس ، وهذا من بناء التشبيه على الكناية بمنزلة بناء المجاز على المجاز .

ومن لطائف هذا التمثيل أن حبل الوريد مع قربه لا يشعر الإنسان بقربه لخفائه، وكذلك قرب الله من الإنسان بِعلمه قرب لا يشعر به الإنسان فلذلك اختير تمثيل هذا القرب بقرب حبل الوريد . وبذلك فاق هذا التشبيه لحالة القرب كلَّ تشبيه من نوعه ورد في كلام البلغاء . مثل قولهم : هو منه مقعد القابلة ومعقد الإزار ، وقول زهير :

فهن ووادي الرس كاليد للفم

وقول حنظلة بن سيار (وهو حنظلة بن ثعلبة بن سيار العجلي مخضرم):

كُل أمـرىء مصبَّـح في إهلِـهِ والموتُ أدنى من شراك نعلـــهِ

﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ [17] مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ [18] ﴾

يتعلق (إذْ) بقوله « أقرب » لأن اسم التفضيل يعمل في الظرف وإن كان لا يعمل في الفاعل ولا في المفعول به واللغة تتوسع في الظروف والمجرورات مالا تتوسع في غيرها ، وهذه قاعدة مشهورة ثابتة والكلام تخلص للموعظة والتهديد بالجزاء يوم البعث والجزاء من إحصاء الأعمال خيرها وشرها المعلومة من آيات كثيرة في القرآن . وهذا التخلص بكلمة (إذ) الدالة على الزمان من ألطف التخلص .

وتعريف « المُتَلَقِّيان » تعريف العهد إذا كانت الآية نزلت بعد آيات ذُكر فيها الحفظة،أو تعريفُ الجنس ، والتثنية فيها للإشارة إلى أن هذا الجنس مقسم اثنين اثنين .

والتلقّي : أخذ الشيء من يد معطيه . استعير لتسجيل الأقوال والأعمال حين صدورها من الناس .

وحذف معفول « يتلقى » لدلالة قوله « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » . والتقدير : إذ تحصى أقوالهم وأعمالهم .

فيؤخذ من الآية أن لكل إنسان ملَكيْن يحصيان أعماله وأن أحدهما يكَون من جهة يمينه والآخر من جهة شماله . وورد في السنة بأسانيد مقبولة : أن الذي يَكون عن اليمين يكتب الحسنات والذي عن الشمال يكتب السيئات وورد أنهما يلازمان الإنسان من وقت تكليفه الى أن يموت .

وقوله « عن اليمين وعن الشمال قعيد » يجوز أن يكون « قعيد » بدلا من « الملتقِّيان » بدل بعض ، و « عن اليمين » متعلق بـ « قعيد »،وقدم على متعلَّقه للاهتمام بما دل عليه من الإحاطة بجانبيه وللرعاية على الفاصلة .

ويجوز أن يكون « عن اليمين » خبرا مقدما،و « قعيد » مبتدأ وتكون الجملة بيانا لجملة « يتلقى المتلقيان » .

وعطف قوله « وعن الشمال » على جملة « يتلقى » وليس عطفا على قوله « عن اليمين » لأنه ليس المعنى على أن القعيد قعيد في الجهتين ، بل كل من الجهتين قعيد مستقل بها . والتقدير : عن اليمين قعيد ، وعن الشمال قعيد آخر .

والتعريف في « اليمين » و « الشمال » تعريف العهد أو اللام عوض عن المضاف إليه ، أي عن يمين الإنسان وعن شماله .

والقعيد : المُقَاعد مثل الجَليس للمجالس ، والأكيل للمؤاكل ، والشَّرِيب للمشارب ، والخليطِ للمخالط . والغالب في فعيل أن يكون إما بمعنى فاعل ، وإما بمعنى مفعول ، فلمّا كان في المفاعلة معنى الفاعل والمفعول معًا ، جاز مجيء فعيل منه بأحد الاعتبارين تعويلا على القرينة ، ولذلك قالوا لامرأة الرجل قعيدته .

والقعيد مستعار للملازم الذي لا ينفك عنه كمَا أطلقوا القعيد على الحافظ لأنه يلازم الشيء الموكل بحفظه .

وجملة « ما يلفظ من قول » الخ مبينة لجملة « يتلقى الملتقيان » فلذلك فصلت . و(ما) نافية وضمير « يلفظ » عائد للإنسان .

واللفظ : النطق بكلمةٍ دالة على معنى، ولو جزء معنى، بخلاف القول فهو الكلام المفيد معنى .

و(مِن) زائدة في مفعول الفعل المنفي للتنصيص على الاستغراق. والاستثناء في قوله « إلّا لديه رقيب عتيد » استثناء من أحوال عامة ، أي ما يقول قولا في حالة إلا في حالة وجود رقيب عتيد لديه .

والأظهر أن هذا العموم مراد به الخصوص بقرينة قوله « إلا لديه رقيب عتيد » لأن المراقبة هنا تتعلق بما في الأقوال من خير أو شرّ ليكون عليه الجزاء فلا يَكتب الحفظة إلّا ما يتعلق به صلاح الإنسان أو فساده إذ لا حكمة في كتابة ذلك وإنما يكتب ما يترب عليه الجزاء وكذلك قال ابن عباس وعكرمة . وقال الحسن : يكتبان كل ما صدر من العبد ، قال مجاهد وأبو الجوزاء : حتى أنينه في مرضه . وروي مثله عن مالك بن أنس .

وإنما خص القولُ بالذكر لأن المقصود ابتداء من هذا التحذير المشركون وانما كانوا يؤاخذون بأقوالهم الدالة على الشرك أو على تكذيب النبيء ﷺ أو أذاه ولا يؤاخذون على أعمالهم إذ ليسوا مكلفين بالأعمال في حال إشراكهم .

وأما الأعمال التي هي من أثر الشرك كالتطواف بالصنم ، أو من أثر أذى النبيء عليه الصلاة والسلام كإلقاء سلا الجذورعليه في صلاته ، ونحو ذلك ، فهم مؤاخذون به في ضمن أقوالهم على أن تلك الأفعال لا تخلو من مصاحبة أقوال مؤاخذ عليها بمقدار ما صاحبها .

ولأن من الأقوال السيئة ما له أثر شديد في الإضلال كالدعاء الى عبادة الأصنام، ونهي الناس عن اتباع الحق ، وترويج الباطل بإلقاء الشُبَه ، وتغرير الأغرار، ونحو ذلك ، وقد قال النبيء ﷺ « وهل يَكُبّ الناسَ في النار على وجوههم إلا حصائدُ ألسنتهم » ، على أنه من المعلوم بدلالة الاقتضاء أن المؤاخذة على الأعمال أولى من المؤاخذة على الأقوال وتلك الدلالة كافية في تذكير المؤمنين .

وجملة « إلّا لديه رقيب عتيد » في موضع الحال ، وضمير « لديه » عائد إلى « الإنسان » ، والمعنى: لدى لفظه بقوله .

و « عتيد » فعيل من عتَد بمعنى هَيّأ ، والتاء مبدلة من الدال الأول إذ أصله عديد ، أي مُعَدّ كما في قوله تعالى « وأعتدَتْ لهن مُتَّكأً » .

وعندي أن « عتيد » هنا صفة مشبهة من قولهم (عَتُد) بضم التاء إذا جَسم وضَخم كناية عن كونه شديدا وبهذا يحصل اختلاف بينه وبين قوله الآتي « هذا ما لديّ عتيد » ويحصل محسّن الجناس التام بين الكلمتين .

وقد تواطأ المفسرون على تفسير التلقّي في قوله « المتلقّيان » بأنه تلقّي الأعمال لأجل كتبها في الصحائف لإحضارها للحساب وكان تفسيرا حائما حول جعل المفعول المحذوف لفعل « يتلقّى » ما دل عليه قوله بعده « ما يلفِظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » بدلالته الظاهرة أو بدلالة الاقتضاء . فالتقدير عندهم : إذ يتلقى المتلقيان عَمل الإنسان وقوله ، فتكون هذه الجملة على تقديرهم منفصلة عن جملة « وجاءت سكرة الموت بالحق » كما سنبينه .

ولفخر الدين معنى دقيق فبعد أن أجمل تفسير الآية بما يساير تفسير الجمهور قال «ويحتمل أن يقال التلقّي الاستقبال، يقال : فلان تلقى الركب، وعلى هذا الوجه يكون معناه : وقت ما يتلقاه المتلقّيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد ، فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من مَلَك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها الى السرور . والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم النشور ، أي وقت تلقيهما وسؤالهما أنه من أي القبيلَيْن يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال ملكان ينزلان ، وعنده ملكان آخران كاتبان لأعماله ، ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى « سائق وشهيد » . فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقى روحه من ملَك الموت فيسوقه الى منزله وقت الإعادة ، وهذا أعرف الوجهين وأقربهما الى الفهم » اهـ .

وكأنه ينحو به منحى قوله تعالى « فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ».ولا نوقف في سداد هذا التفسير إلا على ثبوت وجود ملكين يتسلمان روح الميت من يد ملَك الموت عند قبضها ويجعلانها في المقر المناسب لحالها . والمظنون بفخر الدين أنه اطلع على ذلك ، وقد يؤيده ما ذكره

القرطبي في التذكرة عن مسند الطيالسي عن البراء . وعن كتاب النسائي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا حُضر الميت المؤمن أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء يقولون: اخرجي راضية مرضيا عنك الى رَوْح وريحان وربّ راضٍ غير غضبان ، فاذا قبضه الملَك لم يدعوها في يده طرفة فتخرج كأطيب ريح المسك فتعرج بها الملائكة حتى يأتوا به باب السماء » . وساق الحديث إلا إن في الحديث ملائكة جمعا وفي الآية « المتلقيان » تثنية .

وعلى هذا الوجه يكون مفعول « يتلقى » ما دل عليه قوله بعده « وجاءت سكرة الموت » . والتقدير : إذ يتلقى المتلقّيان روح الإنسان . ويكون التعريف في قوله « عن اليمين وعن الشمال » عوضا عن المضاف إليه أي عن يمينها وعن شمالها قعيد ، وهو على التوزيع ، أي عن يمين أحدهما وعن شمال الآخر . ويكون « قعيد » مستعملا في معنى : قعيدان فإن فعيلا بمعنى فاعل قد يعامل معاملة فعيل بمعنى مفعول ،كقول الأزرق بن طرفة :

رماني بأمر كنت منه ووالدي   بريئا ومن أجل الطّويّ رماني

والاقتصار على « ما يلفظ من قول » حينئذ ظاهر لأن الإنسان في تلك الحالة لا تصدر منه أفعال لعجزه فلا يصدر منه في الغالب إلا أقوال من تضجّر أو أنين أو شهادة بالتوحيد ، أو ضدها ، ومن ذلك الوصايا والإقرارات .

﴿ وجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ [19] ﴾

عطف على جملة « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » لاشتراكهما في التنبيه على الجزاء على الأعمال . فهذا تنقل في مراحل الأمور العارضة للإنسان التي تسلمه من حال الى آخر حتى يقع في الجزاء على أعماله التي قد أحصاها الحفيظان .

وإنما خولف التعبير في المعطوف بصيغة الماضي دون صيغة المضارع التي صيغ بها المعطوف عليه لأنه لقربه صار بمنزلة ما حصل قصدا لإدخال الروع في نفوس

المشركين كما استفيد من قوله « ذلك ما كنت منه تحيد » نظير قوله تعالى « قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم » .

ويأتي على ما اختاره الفخر في تفسير « إذ يتلقى المتلقّيان » الآية أن تكون جملة « وجاءت سكرة الموت » الخ في موضع الحال .

والتقدير : وقد جاءت سكرة الموت بالحق حينئذ .

والمجيء مجاز في الحصول والاعتراء وفي هذه الاستعارة تهويل لحالة احتضار الإنسان وشعوره بأنه مفارق الحياة التي أَلِفها وتعلق بها قلبه .

والسَّكرة : اسم لما يعتري الإنسان من ألم أو اختلال في المزاج يحجب من إدراك العقل فيختل الإدراك ويعتري العقل غيبوبة . وهي مشتق من السَّكر بفتح فسكون وهو الغلق لأنه يغلق العقل ومنه جاء وصف السكران .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة ، وهي إما حال من « سَكرة الموت » أي متصفة بأنها حق، والحق : الذي حقّ وثبَت فلا يتخلّف ، أي السكرة التي لا طمع في امتداد الحياة بعدها ، وإما حال من « الموت » ، أي ملتبسا بأنه الحق ، أي المفروض المكتوب على الناس فهم محقوقون به ، أو الذي هو الجِدّ ضد العبث كقوله تعالى « خلق السماوات والأرض بالحق » مع قوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلا » .

وقول «ذلك» إشارة الى الموت بتنزيل قرب حصوله منزله الحاصل المشاهد .

و«تحيد» تفرّ وتهرب، وهو مستعار للكراهية أو لتجنب أسباب الموت . والخطاب للمقصود من الإنسان وبالمقصود الأول منه وهم المشركون لأنهم أشدّ كراهية للموت لأن حياتهم مادية مَحضة فهم يريدون طول الحياة قال تعالى « ومِن الذين أشركوا يوَدّ أحدهم لو يُعَمَّر ألف سنة » إذ لا أمل لهم في حياة أخرى ولا أمل لهم في تحصيل نعيمها ، فأما المؤمنون فإن كراهتهم للموت المرتكزة في الجبلة بمقدار الإلف لا تبلغ بهم الى حد الجزع منه . وفي الحديث « من أحب لقاء الله أحبّ الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » ، وتأويله بالمؤمن يحب لقاء الله للطمع في الثواب ، وبالكافر يكره لقاء الله . وقد بينه

النبيء ﷺ فقال « إن المؤمن إذا حضرته الوفاة رأى ما أعد الله له من خير فأحب لقاء الله » أي والكافر بعكسه ، وقد قال الله تعالى خطابا لليهود « قل إن الموت الذي تَفِرُّون منه فإنه ملاقيكم » .

وتقديم « منه » على « تحيد » للاهتمام بما منه الحياد ، وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ [20] وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ [21] ﴾

عطف على « وجاءت سكرة الموت بالحق » على تفسير الجمهور . فأما على تفسير الفخر فالجملة مستأنفة وصيغة المضيّ في قوله « ونُفِخ » مستعملة في معنى المضارع ، أي ينفخ في الصور فصيغ له المضي لتحقق وقوعه مثل قوله تعالى « أتى أمر الله فلا تستعجلوه »،والمشار إليه بذلك في قوله « ذلك يوم الوعيد » إذ أن ذلك الزمان الذي نفخ في الصور عنده هو يوم الوعيد .

والنفخ في الصور تقدم القول فيه عند قوله تعالى « وله الملك يوم ينفخ في الصور » في سورة الأنعام .

وجملة « ذلك يوم الوعيد » معترضة .

والإشارة في قوله « ذلك يوم الوعيد » راجعة الى النفع المأخوذ من فعل « ونُفخ في الصور » . والإخبار عن النفخ بأنه « يوم الوعيد » بتقدير مضاف ، أي ذلك حلول يوم الوعيد .

وإضافة « يوم » الى « الوعيد » من إضافة الشيء الى ما يقع فيه ، أي يوم حصول الوعيد الذي كانوا تُوعِدوا به ، والاقتصار على ذكر الوعيد لما علمت من أن المقصود الأول من هذه الآية هم المشركون . وفي الكلام اكتفاء ، تقديره : ويوم الوعْد .

وعُطِفت جملة «جاءت كل نفس » على جملة « نُفخ في الصور » . والمراد بـ «كل نفس » كل نفس من المتحدث عنهم وهم المشركون،ويدل عليه أمور :

أحدهما : السياق .

والثاني: قوله « معها سائق » لأن السائق يناسب إزجاء أهل الجرائم ، وأما المهديون الى الكرامة فإنما يهديهم قائد يسير أمامهم قال تعالى « كأنما يساقون الى الموت » .

والثالث: قوله بعده « لقد كنت في غفلة من هذا » .

والرابع: قوله بعده « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » الآية .

وجملة « معها سائق وشهيد » بدل اشتمال من جملة « جاءت كل نفس » . و«سائق» مرفوع بالظرف الذي هو «معها» على رأي من أجازه ، أو مبتدأ خبره «معها» . ويجوز أن يكون جملة «معها سائق وشهيد» حَالا من «كلّ نفس» . وعطف «وشهيد» على «سائق» يجوز أن يكون من عطف ذات على ذات فيكون المراد ملكان أحدهما يسوق النفس إلى المحشر والآخر يشهد عليها بما حوته صحائف أعمالها . ويجوز أن يكون من عطف الصفات مثل :

إلى الملك القرم وابن الهمام .

فهو ملك واحد .

والسائق الذي يجعل غيره أمَامه يزجيه في السير ليكون بمرأى منه كيلا ينفلت وذلك من شأن المشي به إلى ما يسوء قال تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » وقال « وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا » ، وأما قوله « وسيق الذين اتّقوا ربّهم إلى الجنّة زمرا » فمشاكلة . وضِد السوق : القَودْ .

﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ [22] ﴾

مقول قول محذوف دل عليه تعينه من الخطاب ، أي يقال هذا الكلام لكل نفس من نفوس المشركين فهو خطاب التهكم التوبيخي للنفس الكافرة لأن المؤمن لم يكن في غفلة عن الحشر والجزاء .

وجملة القول ومقوله في موضع الحال من « كل نفس » أو موقع الصفة ، وعلامات الخطاب في كلمات « كُنتَ ، وعنكَ ، وغطاءكَ ، وبصركَ » مفتوحة لتأويل النفس بالشخص أو بالإنسان ثم غُلب فيه التذكير على التأنيث . وهذا الكلام صادر من جانب الله تعالى وهو شروع في ذكر الحساب .

والغفلة : الذهول عما شأنه أن يُعلم وأطلقت هنا على الإنكار والجحد على سبيل التهكم ، ورشَّح ذلك قولُه « فكشفنا عنك غطاءك » بمعنى : بيّنا لك الدليل بالحس فهو أيضا تهكّم .

وأوثر قوله « في غفلة » على أن يقال غافلا للدلالة على تمكن الغفلة منه ولذلك استتبع تمثيلَها بالغطاء .

وكشف الغطاء تمثيل لحصول اليقين بالشيء بعد إنكار وقوعه ، أي كشفنا عنك الغطاء الذي كان يحجب عنك وقوع هذا اليوم بما فيه ، وأسند الكشف الى الله تعالى لأنه الذي أظهر لها أسباب حصول اليقين بشواهد عَيْن اليقين .

وأضيف (غطاء) الى ضمير الإنسان المخاطب للدلالة على اختصاصه به وأنه مما يعرف به .

وحدة البصر : قوة نفاذه في المَرئي ، وحدّة كل شيء قوةُ مفعوله ، ومنه حدة الذهن ، والكلام يتضمن تشبيه حصول اليقين برؤية المرئي ببصر قوي ، وتقييده بقوله « اليوم » تعريض بالتوبيخ ، أل ليس حالك اليوم كحالك قبل اليوم إذ كنت في الدنيا منكرا للبعث .

والمعنى : فقد شاهدتَ البعث والحشر والجزاء ، فإنهم كانوا ينكرون ذلك كله ، « قالوا أإذا متنا وكنّا ترابا وعظاما إنا المدينون » وقالوا « وما نحن بمعذبين » فقد رأى العذاب ببصره .

﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ [23] ﴾

الواو واو الحال والجملة حال من تاء الخطاب في قوله « لقد كنتَ في غفلة

من هذا » أيْ يوبخ عند مشاهدة العذاب بكلمة « لقد كنتَ في غفلة من هذا » ، في حال قول قرينه « هذا ما لدي عتيد » .

وهاء الغائب في قوله « قرينه » عائدة الى كل نفس أو إلى الإنسان .

وقرين فَعيل بمعنى مفعول ، أي مقرون الى غيره . وكأنَّ فعلَ قَرَنَ مشتق من القَرَن بالتحريك وهو الحبل وكانوا يقرنون البعير بمثله لوضع الهودج ، فاستعير القرين للملازم . وهذا ليس بالتفات إذ ليس هو تغيير ضمير ولكنه تعيين أسلوب الكلام وأعيد عليه ضمير الغائب المفرد باعتبار معنى « نفس » أي شخص ،أو غلب التذكير على التأنيث .

واسم الإشارة في قوله « هذا ما لديّ » الخ ، يفسره قوله « ما لدي عتيد » .

و(مَا) في قوله « مَا لدي » موصولة بدل من اسم الإشارة . و « لدي » صلة،و « عتيد » خبر عن اسم الإشارة .

واختلف المفسرون في المراد بالقرين في هذه الآية على ثلاثة أقوال : فقال قتادة والحسن والضحاك وابن زيد ومجاهد في أحد قوليه هو المَلَك الموكل بالإنسان الذي يسوقه الى المحشر (أي هو السائق الشهيد).وهذا يقتضي أن يكون القرين في قوله الآتي « قال قرينه ربنا ما أطغيته » بمعنى غير معنى القرين في قوله « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » .

وعن مجاهد أيضا:أن القرين شيطان الكافر الذي كان يزين له الكفر في الدنيا أي الذي ورد في قوله تعالى « وقيّضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم » .

وعن ابن زيد أيضا:أن قرينه صاحبه من الإنس ، أي الذي كان قرينَه في الدنيا .

وعلى الاختلاف في المراد بالقرين يختلف تفسير قوله « هذا ما لدي عتيد » فإن كان القرين المَلَكَ كانت الإشارة بقوله « هذا » الى العذاب الموكَّل به ذلك المَلكُ ، وإن كان القرين شيطانا أو إنسانا كانت الإشارة محتمِلة لأن تعود الى العذاب كما في الوجه الأول ، أو أن تعود الى معاد ضمير الغيبة في قوله « قرينه »

وهو نفس الكافِر ، أي هذا الذي معي ، فيكون « لديَّ » بمعنى : معي،اذ لا يخلو أحدٌ من صاحبٍ يأنس بمحادثته والمراد به قرين الشرك المماثل .

وقد ذكر الله من كان قرينا للمؤمن من المشركين واختلاف حاليهما يوم الجزاء بقوله « قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول أئِنّك لمن المصدقين» الآية في سورة الصافات . وقول القرين « هذا ما لدي عتيد » مستعمل في التلهف والتحسر والإشفاق ، لأنه لما رأى ما به العذاب علم أنه قد هُيّىء له ، أو لمَّا رأى ما قدم اليه قرينه علم أنه لاحِق على أثره كقصة الثورين الأبيضِ والأحمر اللذين استعان الأسد بالأحمر منهما على أكل الثور الأبيض ثم جاء الأسد بعد يوم ليأكل الثور الأحمر فعَلَا الأحمر ربوة وصاح « ألا إنما أُكلت يومَ أُكل الثور الأبيض » .

وتقدم معنى «عَتيد» عند قوله تعالى «إلا لديه رقيب عتيد» ، وهو هنا متعيّن للمعنى الذي فسر عليه المفسرون ، أي مُعَدٌّ ومهيَّأ .

﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ [24] مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ [25] ﴾

انتقال من خطاب النفس الى خطاب الملكين الموكليْن السائقِ والشهيد . والكلام مقول قول محذوف . والجملة استئناف ابتدائي انتقال من خطاب فريق إلى خطاب فريق آخر ، وصيغة المثنى في قوله « أَلْقِيا » تجوز أن تكون مستعملة في أصلِها فيكون الخطاب للسائق والشهيد . ويجوز أن تكون مستعملة في خطاب الواحد وهو الملك الموكّل بجهنّم وخُوطب بصيغةِ المثنّى جرْيا على طريقة مستعملة في الخطاب جرت على ألسنتهم لأنهم يكثر فيهم أن يرافق السائرَ رفيقان ، وهي طريقة مشهورة،كما قال امرؤ القيس :

قفا نبك من ذكرَى حبيب ومنزل

وقولهم : يا خليلَيَّ ، ويا صاحبَيّ . والمبرد يرى أنَّ تثنية الفاعل نُزلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما كأنه قيل : أَلْقِ أَلْقِ للتأكيد .

وهذا أمر بأن يعُم الإلقاءُ في جهنم كلّ كفار عنيد ، فيعلم منه كلُّ حاضر في الحشر من هؤلاء أنه مَدفوع به الى جهنم .

والكفّار : القوي الكفر ، أي الشرك .

والعنيد : القوي العناد ، أي المكابرة والمدافعة للحق وهو يعلم أنه مبطل .

والمنّاع : الكثير المنع ، أي صدّ الناس عن الخير ، والخير هو الإيمان ، كانوا يمنعون أبناءهم وذويهم من اتباع الإيمان ومن هؤلاء الوليدُ بن المغيرة كان يقول لبني أخيه « من دخل منكم في الإسلام لا أنفعه بشيء ما عِشت » .

ويحتمل أن يراد به أيضا منع الفقراء من المال لأن الخير يطلق على المال وكان أهل الجاهلية يمنعون الفقراء ويعطون المال لأكابرهم تقربا وتلطفا .

والمعتدي : الظالم الذي يعتدي على المسلمين بالأذى وعلى الرسول ﷺ بالتكذيب والقول الباطل .

والمريب الذي أراب غيره ، أي جعله مرتابا ، أي شاكّا ، أي بما يلْقُونه الى الناس من صنوف المغالطة ليشككوهم في صدق الرسول ﷺ وصحة الإيمان والتوحيد. وبين لفظي « عتيد وعنيد » الجناس المصحف.

﴿ الذِي جَعَلَ مَعَ آللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيـَٰهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ [26] ﴾

يجوز أن يكون اسم الموصول بدلا من « كَفّار عنيد » فإن المعرفة تبدل من النكرة كقوله تعالى « وإنك لتهْدِي الى صراط مستقيم صراطِ الله » ، على أن الموصول هنا تعريفه لفظي مجرد لأن معنى الصلة غير مخصوص بمعيّن ، وأن قوله « فألقياه » تفريع على « أَلقِيا في جهنم كلّ كفار عنيد » ومصبّ التفريع المتعلّق وهو « في العذاب الشديد » ، أي في أشد عذاب جهنم تفريعا على الأمر بإلقائه في جهنم تفريع بيان ، وإعادة فعل « ألقيا » للتأكيد مع تفريع متعلق الفعل المؤكد . وهذا من بديع النظم ، ونظيره قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم

نوح فكذبوا عبدَنا وقالوا مجنون وازدجر » ففرع على قوله « كذّبت » إلخ قوله « فكذّبوا عبدنا وقالوا مجنون « وازدجر » . ومنه قوله تعالى « لا تحسبن الذين يفرحون بما أَتوا ويحبّون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من الغذاب » ، فالمقصود بالتفريع هو قوله « بمفازة من العذاب » وإعادة « تحسبنهم » تفيد التأكيد ، وعليه فالذي جعل مع الله إلاها آخر : الكفّار المضاف إليه (كلّ) فهو صادق على جماعة الكفارين فضمير النصب في « ألقيناه » بمنزلة ضمير جمع ، أي فألقياهم .

ويجوز أن يكون اسم الموصول متبدأ على استئناف الكلام ويضمّن الموصول معنى الشرط فيكون في وجود الفاء في خبره لأجل ما فيه من معنى الشرط وهذا كثير . والمقصود منه هنا تأكيد العموم الذي في قوله « كل كفّار عنيد » .

﴿ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُۥ وَلَكِن كَانَ فِي ضَلَـٰلٍ بَعِيدٍ [27] ﴾

حكاية قول القرين بالأسلوب المتبع في حكاية المُقاولات في القرآن وهو أسلوب الفصل دون عطف فعل القول على شيء ، وهو الأسلوب الذي ذكرناه في قوله تعالى « قالوا أتجعلُ فيها من يُفسد فيها » الآية في سورة البقرة ، تشعر بأن في المقام كلاما مطويا هو كلام صاحب القرين طوي للإيجاز ، ودليله ما تضمنه قول القرين من نفي أن يكون هو أطغى صاحبه إذ قال « ربّنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد ».وقد حكي ذلك في سورة صٓ صريحا بقوله « هذا فوج مقتحم معكم لَا مَرْحب بهم إنهم صالوا النار وقالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من قَدّم لنا هذا فزِدْه عذابا ضعفا في النار » . وتقدير المطوي هنا : أن الكفَّار العَنيد لما قدم الى النار أراد التنصل من كُفره وعناده وألقى تبعته على قرينه الذي كان يزيّن له الكفر فقال : هذا القرينُ أطغاني ، فقال قرينه « ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد » .

فالقرين هذا هو القرين الذي تقدم ذكره في قوله « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » .

والطغيان : تجاوز الحدّ في التعاظم والظلم والكفر ، وفعله يائي وواوي ، يقال : طَغِيَ يطغَى كرضِيَ ، وطغَا يطغُو كدعا .

فمعنى « ما أطغيته » ما جعلته طاغيا ، أي ما أمرته بالطغيان ولا زينته له . والاستدراك ناشيء عن شدة المقارنة بينه وبين قرينه لا سيما إذا كان المراد بالقرين شيطانه المقيَّض له فإنه قرن به من وقت إدراكه ، فالاستدراك لدفع توهم أن المقارنة بينهما تقتضي أن يكون ما به من الطغيان بتلقين القرين فهو ينفي ذلك عن نفسه ، ولذلك أُتبع الاستدراك بجملة « كان في ضلال بعيد » فأخبَر القرين بأن صاحبه ضالٌّ من قبلُ فلم يكن اقترانه معه في التقييض أو في الصحبة بزائد إياه إضلالا ، وهذا نظير ما حكاه الله عن الفريقين في قوله « إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعُوا ». وفعل (كان) لإفادة أن الضلال ثابت له بالأصالة ملازم لتكوينه .

والبعيد: مستعار للبالغ في قوة النوع حدًّا لا يَبلغ إليه إدراك العاقِل بسهولة كما لا يبلغ سيرُ السائر الى المكان البعيد إلا بمشقةٍ أو بعيد الزمان ، أي قديم أصيل فيكون تأكيدا لمفاد فعل (كان) ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالا بعيدا » في سورة النساء .

والمعنى : أنَّ تمكُّن الضلال منه يدل على أنه ليس فيه بتابع لما يمليه غيره عليه لأن شأن التابع في شيء أن لا يكون مكينا فيه مثل علم المقلد وعلم النظّار .

﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ [28] مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ [29] ﴾

هذا حكاية كلام يصدر يومئذ من جانب الله تعالى للفريقين الذي اتَّبعوا والذين اتُّبعوا ، فالضمير عائد على غير مذكور في الكلام يدل عليه قوله « فكشفنا عنكَ غطاءك » .

وعدم عطف فعل « قال » على ما قبله لوقوعه في معرض المقاولة ، والتعبير بصيغة الماضي لتحقق وقوعه فقد صارت المقاولة بين ثلاثةِ جوانب .

والاختصام:المخاصمة وهو مصدر بصيغة الافتعال التي الأصل فيها أنها لمطاوعة بعض الأفعال فاستعملت للتفاعل مثل : اجتوروا واعتوروا واختصموا .

والنهي عن المخاصمة بينهم يقتضي أن النفوس الكافرة ادعت أن قرناءها أطْغَوْها ، وأن القرناء تنصلوا من ذلك وأن النفوس أعادت رَمي قرنائها بذلك فصار خصاما فلذلك قال الله تعالى « لا تختصموا لدي » وطوي ذكره لدلالة « لا تختصموا » عليه إيثارًا لحق الإيجاز في الكلام .

والنهي عن الاختصام بعد وقوعه بتأويل النهي عن الدوام عليه،أي كفوا عن الخصام .

ومعنى النهي أن الخصام في ذلك لا جدوى له لأن استواء الفريقين في الكفر كافٍ في مؤاخذة كليهما على السواء كما قال تعالى « قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون » ، وذلك كناية عن أن حكم الله عليهم قد تقرر فلا يفيدهم التخاصم لإلقاء التبعة على أحد الفريقين .

ووجه استوائهما في العذاب أن الداعي إلى إضلاله قائم بما اشتهته نفسه من ترويج الباطل دون نظر في الدلائل الوزاعة عنه وأن متلقّي الباطل ممن دعاه إليه قائم بما اشتهته نفسه من الطاعة لأيمة الضلال فاستويا في الداعي وترتُّب أثره .

والواو في « وَقَدْ قَدَّمتُ » واو الحال .

والجملة حال من ضمير « تختصموا » وهي حال معللة للنهي عن الاختصام .

والمعنى : لا تطمعوا في أنّ تدافعكم في إليقاء التَبعة ينجيكم من العقاب بعد حال إنذاركم بالوعيد من وقت حياتكم فما اكترثتم بالوعيد فلا تلوموا إلا أنفسكم لأن من أنذر فقد أعذر .

فقوله « وقد قدمتُ إليكم بالوعيد » كناية عن عدم الانتفاع بالخصام كون العقاب عدلا من الله .

والباء في « بالوعيد » مزيدة للتأكيد كقوله « وامسحوا برؤوسكم » . والمعنى : وقد قدمت إليكم الوعيد قبل اليوم .

والتقديم : جَعْل الشيء قدام غيره .

والمراد به هنا : كونه سابقا على المؤاخذة بالشرك لأن الله توعدهم بواسطة الرسول ﷺ .

فالمعنى الأول المكنّى عنه بُيِّن بجملة « ما يُبَدَّلُ القول لديّ » ، أي لست مبطلا ذلك الوعيد ، وهو القول ، إذ الوعيد من نوع القول ، والتعريف للعهد ، أي فما أوعدتكم واقع لا محالة لأن الله تعهد أن لا يغفر لمن يشرك به ويموت على ذلك .

والمعنى الثاني المكنّى عنه بُين بجملة « وما أنا بظلّام للعبيد » ، أي فلذلك قدمت إليكم الوعيد .

والمبالغة التي في وصف « ظلّام » راجعة إلى تأكيد النفي . والمراد : لا أظلم شيئا من الظلم ، وليس المعنى : ما أنا بشديد الظلم كما قد يستفاد من توجُّه النفي إلى المقيّد يفيد أن يتوجه إلى القيد لأن ذلك أغلبي . والأكثر في نفي أمثلة المبالغة أن يقصد بالمبالغة مبالغة النفي ، قال طرفة :

ولسْتُ بحَلَّال التلاع مخافة ولكن متى يسترفد القوم أَرفِد

فإنه لا يريد نفي كثرة حلوله التلاع وإنما أراد كثرة النفي .

وذكر الشيخ في دلائل الإعجاز توجه نفي الشيْء المقيد إلى خصوص القيد كتوجّه الإثبات سواء ، ولكن كلام التفتزاني في كتاب المقاصد في أصول الدين في مبحث رؤية الله تعالى أشار الى استعمالين في ذلك ، فالأكثرُ أن النفي يتوجه إلى القيد فيكون المنفي القيد ، وقد يعتبر القيد قيدا للنفي وهذا هو التحقيق .

علي أني أرى أن عَدّ مثل صيغة المبالغة في عِداد القيود محل نظر فإن المعتبر من القيود هو ما كان لفظًا زائدا على اللفظ المنفي من صفة أو حال أو نحو ذلك،ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال : لست ظَلّاما ، ولكن أُظلم ، ويحسن أن يقال لا آتيك محاربا ولكن مسالما .

وقد أشار في الكشاف إلى أن إيثار وصف « ظَلّام » هنا إيماء إلى أن المنفي

لو كان غير منفي لكان ظلما شديدا فيفهم منه أنه لو أخذ الجاني قبلَ أن يَعرَّف أن عمله جناية لكانت مؤاخذته بها ظلما شديدا . ولعل صاحب الكشاف يرمي الى مذهبه من استواء السيئات،والتعبير بالعبيد دون التعبير بالناس ونحوه لزيادة تقرير معنى الظلم في نفوس الأمة ، أي لا أظلم ولو كان المظلوم عبدي فإذا كان الله الذي خلق العباد قد جعل مؤاخذة من لم يسبق له تشريع ظلما فما بالك بمؤاخذة الناس بعضهم بعضا بالتبعات دون تقدّم إليهم بالنهي من قبل ، ولذلك يقال : لا عقوبة إلا على عمل فيه قانون سابق قبل فعله .

﴿ يَوْمَ يَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ [30] ﴾

ظرف متعلق بـ « قال لا تختصموا لدي » . والتقدير : قال لهم في ذلك القول يوم يقول قولا آخر لجهنم « هل امتلأت ».ومناسبته تعليقه به أن هذا القول لجهنم مقصود به ترويع المدفوعين إلى جهنم أن لا يطمعوا في أن كثرتهم يضيق بها سعة جهنم فيطمع بعضهم أن يكون ممن لا يوجد له مكان فيها ، فحكاه الله في القرآن عبرة لمن يسمعه من المشركين وتعليما لأهل القرآن المؤمنين ولذلك استوت قراءة « يقول » بالياء ، وهي لنافع وأبي بكر عن عاصم جريا على مقتضى ظاهر ما سبقه من قوله « قال لا تختصموا لدَيّ ».وقراءة الباقين بالنون على الالتفات بل هو التفات تابع لتبديل طريق الإخبار من الحديث عن غائب إلى خطاب حاضر .

والقول الأول حقيقي وهو كلام يصدر من جانب الله بمحض خلقه دون واسطة . فلذلك أسند إلى الله كما يقال القرآن كلام الله .

والاستفهام في « هل امتلأت » مستعمل في تنبيه أهل العذاب إلى هذا السؤال على وجه التعريض .

وأما القول لجهنم فيجوز أن يكون حقيقة بأن يخلق الله في أصوات لهيبها أصواتا ذات حروف يلتئم منها كلام،ويجوز أن يكون مجازا عن دلالة حالها على أنها

تسع ما يلقى فيها من أهل العذاب بأن يكشف باطنها للمعروضين عليها حتى يروا سعتها كقول الراجز :

امتلا الحوض وقال : قطني

والاستفهام في « هل من مزيد » مستعمل للتشويق والتمنّي .

وفيه دلالة على أن الموجودات مشوقة إلى الإيفاء بما خلقت له كما قال الشيطان « رب بما أغويتني لأقعُدَنّ لهم صراطك المستقيم ».وفيه دلالة على إظهار الامتثال لما خلقها الله لأجله ، ولأنها لا تتلكّأ ولا تتعلل في أدائه على أكمل حال في بابه .

والمزيد : مصدر ميمي ، وهو الزيادة مثل المجيد والحَميد . ويجوز أن يكون اسم مفعول من زاد ، أي هل من جماعة آخرين يُلقون فيَّ .

﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ [31] هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ [32] مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ [32] ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ [34] لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ [35] ﴾

عطف « وأزلفت » على « يقول لجهنم » . فالتقدير : يوم أزلفت الجنة للمتقين وهو رجوع إلى مقابل حالةِ الضالّين يومَ يُنفخ في الصور ، فهذه الجملة متصلة في المعنى بجملة « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » ولو اعتبرت معطوفة عليها لصح ذلك إلا أن عطفها على جملة « يوم يقول لجهنم هل امتلات » غنية عن ذلك ولا سيما مع طول الكلام .

والإزلاف : التقريب مشتق من الزَلَف بالتحريك وهو القربة ، وقياس فعله أنه كفَرِح كما دل عليه المصدر ولم يُرو في كلامهم ، أي جعلت الجنة قريبا من المتقين ، أي ادْنُوا منها .

والجنة موجودة من قبل وُرود المتَّقين إليها فإزلافها قد يكون بحشرهم للحساب

بمقربة منها كرامة لهم عن كلفة المسير إليها ، وقد يكون عبارة عن تيسير وصولهم إليها بوسائل غير معروفة في عادة أهل الدنيا .

وقوله «غير بعيد» يرجح الاحتمال الأول، أي غير بعيد منهم وإلّا صار تأكيدا لفظيا لـ «أُزلفت» كما يقال : عاجل غير آجل،وقوله « وأضل فرعون قومه وما هدى » والتأسيس أرجح من احتمال التأكيد .

وانتصب « غير بعيد » على الظرفية باعتبار أنه وصف لظرف مكان محذوف . والتقدير : مكانا غير بعيد ، أي عن المتقين . وهذا الظرف حال من « الجنة » .

وتجريد « بعيد » من علامة التأنيث : إما على اعتبار « غير بعيد » وصفا لـ « مكانٍ » ، وإمّا جَريٌّ على الاستعمال الغالب في وصف (بَعيد وقريب) إذا أريد البعد والقرب بالجهة دون النسب أن يُجرَّدَا من علامة التأنيث كما قاله الفرّاء أو لأن تأنيث اسم الجنة غير حقيقي كما قال الزجاج ، وإما لأنه جاء على زنة المصدر مثل الزئير والصَّليل ، كما قال الزمخشري ، ومثله قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

وجملة « هذا ما تُوعَدُون » معترضة،فلك أن تجعلها وحدها معترضة وما بعدها متصلا بما قبلها فتكون معترضة بين البدل والمبدل منه وهما « للمتقين » و« لكل أوّاب » ، وتجعل « لكل أوّاب » بدلا من « للمتقين » ، وتكرير الحرف الذي جُرّ به المبدَل منه لقصد التأكيد كقوله تعالى « قال الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم » الآية وقوله « ولأبَوَيْه لكلّ واحد منهما السدس » .

واسم الإشارة المذكر مراعى فيه مجموع ما هو مشاهد عندهم من الخيرات .

والأوّاب : الكثير الأوب ، أي الرجوع إلى الله ، أي الى امتثال أمره ونهيه .

والحفيظ : الكثير الحفظ لوصايا الله وحدوده .

والمعنى : أنه محافظ على الطاعة فإذا صدرت منه فلتة أعقبها بالتوبة .

و« من خشي الرحمان بالغيب » بدل من « كل أوّاب » .

والخشية : الخوف . وأطلقت الخشية على أثرها وهو الطاعة .

والباء في «بالغيب» بمعنى (في) الظرفية لتنزيل الحال منزلة المكان ، أي الحالة الغائبة وهي حالة عدم اطّلاع أحد عليه ، فإن الخشية في تلك الحالة تدل على صدق الطاعة لله بحيث لا يرجو ثناء أحد ولا عقاب أحد فيتعلق المجرور بالتاء بفعل « خشي » .

ولك أن تبقي الباء على بعض معانيها الغالبة وهي الملابسة ونحوها ويكون « الغيب » مصدرا والمجرور حالا من ضمير « خشي » .

ومعنى « وجاء بقلب منيب » أنه حضر يوم الحشر مصاحبا قلبَه المنيب إلى الله ، أي مات موصوفا بالإنابة ولم يُبطل عمله الصالح في آخر عمره ، وهذا كقوله حكاية عن إبراهيم « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » .

وإيثار اسمه «الرحمان» في قوله «من خشي الرحمان» دون اسم الجلالة للإشارة إلى أن هذا المتقي يخشى الله وهو يعلم أنه رحمان ، ولقصد التعريض بالمشركين الذين أنكروا اسمه الرحمان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » .

والمعنى على الذين خَشُوا : خشي صاحب هذا الاسم ، فأنتم لا حَظَّ لكم في الجنة لأنكم تنكرون أن الله رحمان بَلْهَ أن تخْشَوْه .

ووصفُ قلب بـ « منيب » على طريقة المجاز العقلي لأن القلب سبب الإنابة لأنه الباعث عليها .

وجملة « ادخلوها بسلام » من تمام مقول القول المحذوف . وهذا الإذن من كمال إكرام الضيف أنه إن دُعِي إلى الوليمة أو جيء به فإنه إذا بلغ المنزل قيل له : ادخل بسَلام .

والباء في « بسلام » للملابسة . والسلام : السلامة من كل أذى من تعب أو نصب ، وهو دعاء .

ويجوز أن يراد به أيضا تسليم الملائكة عليهم حين دخولهم الجنة مثل قوله « سلام قـولا من رب رحيم » .

ومحل هذه الجملة من التي قبلها الاستئناف البياني لأن ما قبلها يثير ترقب المخاطبين للإذن بإنجاز ما وعدوا به .

وجملة « ذلك يوم الخلود » يجوز أن تكون مما يقال للمتقين على حد قوله « فادخلوها خالدين » ، والإشارة إلى اليوم الذي هم فيه . وكان اسم الإشارة للبعيد للتعظيم .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى اليوم المذكور في قوله « يوم يقول لجهنم هل امتلات » فإنه بعد أن ذكر ما يلاقيه أهل جهنم وأهل الجنة أعقبه بقوله « ذلك يوم الخلود » ترهيبا وترغيبا ، وعلى هذا الوجه الثاني تكون هذه الجملة معترضة اعتراضا موجها إلى المتقين يوم القيامة أو إلى السامعين في الدنيا .

وعلى كلا الوجهين فإضافة «يوم» إلى «الخلود» باعتبار أن أول أيام الخلود هي أيام ذات مقادير غير معتادة ، أو باعتبار استعمال (يوم) بمعنى مطلق الزمان .

وبين كلمة « ادخلوها » وكلمة « الخلود » الجناس المقلوب الناقص ، ثم إن جملة « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » يجوز أن تكون من بقية ما يقال للمتقين ابتداء من قوله « هذا ما توعدون لكل أوّاب حفيظ » فيكون ضمير الغيبة التفاتا وأصله : لكم ما تشاؤون . ويجوز أن تكون مما خوطب به الفريقان في الدنيا وعلى الاحتمالين فهي مستأنفة استئنافا بيانيا .

و « لدينا مزيد » ، أي زيادة على ما يشاؤون مما لم يخطُر ببالهم ، وذلك زيادة في كرامتهم عند الله ووردت آثار متفاوتة القوة أن من المزيد مفاجأتهم بخيرات ، وفيها دلالة على أن المفاجأة بالإنعام ضرب من التلطف والإكرام،وأيضا فإن الانعام يجيئهم في صور معجبة . والقول في « مزيد » هنا كالقول في نظيره السابق آنفا .

وجاء ترتيب الآيات في منتهى الدقة فبدأت بذكر إكرامهم بقوله « وأزلفت الجنة للمتقين » ، ثم بذكر أن الجنة جزاؤهم الذي وعدوا به فهي حق لهم،ثم أوْمَأت إلى أن ذلك لأجل أعمالهم بقوله « لكل أوّاب حفيظ مَن خشي الرحمان » الخ ،

ثم ذكرت المبالغة في إكرامهم بعد ذلك كله بقوله « ادخلوها بسلام » ، ثم طمْأنهم بأن ذلك نعيم خالد،وزيد في إكرامهم بأن لهم ما يشاؤون ما لم يروه حين الدخول ، وبأن الله وعدهم بالمزيد من لدنه .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُواْ فِي الْبِلَـٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ [36] إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهْوَ شَهِيدٌ [37] ﴾

انتقال من الاستدلال إلى التهديد وهو معطوف على ما قبله وهذا العطف انتقال إلى الموعظة بما حل بالأمم المكذبة بعد الاستدلال على إمكان البعث بقوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » وما فُرّع عليه من قوله « أفعَيينا بالخلق الأول » . وفي هذا العطف الوعيد الذي أجمل في قوله « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرّس » إلى قوله « فحقّ وعيد » . فالوعيد الذي حقّ عليهم هو الاستئصال في الدنيا وهو مضمون قوله « وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا » .

والخبر الذي أفاده قوله « وكم أهلكنا قبلهم » تعريض بالتهديد وتسلية للنبيء ﷺ .

وضميرا « قبلهم » و« منهم » عائدان إلى معلوم من المقام غير مذكور في الكلام كما تقدم في قوله أول السورة من قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » ويفسره قوله بعده « فقال الكافرون هذا شيء عجيب » . وجرى على ذلك السَّنَن قوله « كَذَّبت قبلهم قوم نوح » وقوله « بل هم في لبس من خلق جديد » ، ونظائره في القرآن كثيرة .

و (كم) خبرية وجرّ تمييزها بـ (من) على الأصل .

والبطش : القوة على الغير .

والتنقيب : مشتق من النقْب بسكون القاف بمعنى الثقب،فيكون بمعنى :

خَرَقوا،واستعير لمعنى : ذللوا وأخضعوا ، أي تصرفوا في الأرض بالحفر والغرس والبناء وتحت الجبال وإقامة السداد والحصون فيكون في معنى قوله « وأثارُوا الأرض وعَمَرُوها » في سورة الروم .

وتعريف « البلاد » للجنس ، أي في الأرض كقوله تعالى « الذين طغوا في البلاد » .

والفاء في « فنقبوا » للتفريع عن « أشد منهم بطشا »، أي ببطشهم وقوتهم لقبوا في البلاد .

والجملة معترضة بين جملة « وكم أهلكنا قبلهم » إلى آخره .

وجملة « هل من محيص » كما اعترض بالتفريع في قوله تعالى « ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار » .

وجملة « هل من محيص » بدل اشتمال من جملة « أهلكنا » ، أي إهلاكا لا منجًى منه . ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة .

فالاستفهام إنكاري بمعنى النفي ، ولذلك دخلت (من) على الاسم الذي بعد الاستفهام كما يقال : ما مِن محيص ، وهذا قريب من قوله في سورة صٓ « كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولاتَ حين مناص » .

والمحيص : مصدر ميمي من حَاص إذا عَدَل وجاد ، أي لم يجدوا محيصا من الإهلاك وهو كقوله تعالى « وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد » في سورة مريم .

وقوله « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » إلى آخرها يجوز أن تكون الاشارة بذلك إلى إهلاك القرون الأشدِّ بطشا ، ويجوز أن يكون إل جميع ما تقدم من استدلال وتهديد وتحذير من يوم الجزاء .

والذكرى : التذكرة العقلية ، أي التفكر في تدبر الأحوال التي قضت عليهم بالإهلاك ليقيسوا عليها أحوالهم فيعلموا أن سَيَنَالهُمْ ما نال أولئك ، وهذا قياس عقلي يدركه اللبيب من تلقاء نفسه دون احتياج إلى منبه .

والقلب : العقل وإدراك الأشياء على ما هي عليه .

وإلقاء السمع : مستعار لشدة الإصغاء للقرآن ومواعظ الرسول ﷺ كأنّ أسماعهم طرحت في ذلك فلا يشغلها شيء آخر تسمعه .

والشهيد : المشاهد وصيغة المبالغة فيه للدلالة على قوة المشاهدة للمذكر ، أي تحديق العين إليه للحرص على فهم مراده مما يقارن كلامه من إشارة أو سَحْنة فإن النظر يعين على الفهم .

وقد جيء بهذه الجملة الحالية للإشارة إلى اقتران مضمونها بمضمون عاملها بحيث يكون صاحب الحال ملقيا سمعه مشاهِدا . وهذه حالة المؤمن ففي الكلام تنويه بشأن المؤمنين وتعريض بالمشركين بأنهم بعداء عن الانتفاع بالذكريات والعبر .

وإلقاء السمع مع المشاهدة يوقظ العقل للذكرى والاعتبار إن كان للعقل غفلة .

وموقع (أو) للتقسيم لأن المتذكر إمّا أن يتذكر بما دلت عليه الدلائل العقلية من فهم أدلة القرآن ومن الاعتبار بأدلة الآثار على أصحابها كآثار الأمم مثل ديار ثمود ، قال تعالى « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » فقوله « ألقى السمع » استعارة عزيزة شبه توجيه السمع لتلك الأخبار دون اشتغال بغيرها بإلقاء الشيء لمن أخذه فهو من قسم من له قلب ، وإما أن يتذكر بما يبلغه من الأخبار عن الأمم كأحاديث القرون الخالية.وقيل المراد بمن ألقى السمع وهو شهيد خصوص أهل الكتاب الذين ألقوا سمعهم لهذه الذكرى وشهدوا بصحتها لعلمهم بها من التوراة وسائر كتبهم فيكون « شهيد » من الشهادة لا من المشاهدة.وقال الفخر : تنكير «قلب» للتعظيم والكمال . والمعنى : لمن كان له قلب ذكيّ واع يستخرج بذكائه ، أو لمن ألقى السمع إلى المنذر فيتذكر،وإنما قال « والقى السمع » ولم يقل : استمع ، لأن إلقاء السمع ، أي يرسل سمعه ولا يمسكه وإن لم يقصد السماع ، أي تحصل الذكرى لمن له سمع .

وهو تعريض بتمثيل المشركين بمن ليس له قلب وبمن لا يلقي سمعه .

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ [38] ﴾

مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها أنه لما نزل قوله تعالى « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » إلى قوله « لها طلع نضيد »،وكان ذلك قريبا مما وصف في التوارة من ترتيب المخلوقات إجمالا ثم نزل قوله بعد ذلك « أَفَعَيِينَا بالخَلْق الأول » كان بعض اليهود بمكة يقولون إن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام واستراح في اليوم السابع،وهذا مكتوب في سفر التكوين من التوراة .

والاستراحة تؤذن بالنَصَب والإعياء فلما فرغت الآية من تكذيب المشركين في أقوالهم عَطفت إلى تكذيب الذين كانوا يحدثونهم بحديث الاستراحة ، فهذا تأويل موقع هذه الآية في هذا المحل مع ما حكَى ابن عطية من الإجماع على أن هذه السورة كلها مكية وقد أشرنا إلى ذلك في الكلام على طليعة السورة فقول من قال نزلت في يهود المدينة تكلّف إذ لم يكن اليهود مقصورين على المدينة من بلاد العرب وكانوا يترددون إلى مكة .

فقوله « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام » تكملة لما وَصف من خلق السماوات في قوله « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » إلى قوله « من كل زوج بهيج » ليتوصل به إلى قوله « وَمَا مَسَّنا من لُغُوب » إبطالا لمقالة اليهود،والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها عطفَ القصة على القصة وقعت معترضة بين الكلام السابق وبين ما فرع عنه من قوله « فاصبر على ما يقولون » .

والواو في « وما مسَّنا من لغوب » واو الحال لأن لمعنى الحال هنا موقعا عظيما من تقييد ذلك الخلق العظيم في تلك المدة القصيرة بأنه لا ينصب خالقه لأن الغرض من معظم هذه السورة بيان إمكان البعث إذ أحالهُ المشركون بما يرجع إلى ضيق القدرة الإلهية عن إيقاعه ، فكانت هذه الآيات كلها مشتملة على إبراز معنى سعة القدرة الإلهية .

ومعنى « وما مَسّنا من لُغوب »:ما أصابنا تعب . وحقيقة المسِّ:اللّمسُ ، أي

وضع اليد على شيء وضعا غير شديد بخلاف الدفع واللطم . فعبر عن نفي أقل الإصابة بنفي المسّ لنفي أضعف أحوال الإصابة كما في قوله تعالى « من قبل أن يتماسَّا » فنفي قوة الإصابة وتمكنها أحرى .

واللغوب : الإعياء من الجري والعمل الشديد .

﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾

تفريع على ما تقدم كله من قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر » الآيات ، ومناسبة وقعه هذا الموقع ما تضمنه قوله « وكم أهلكنا قبلهم من قرن » الآية من التعريض بتسلية النبيء ﷺ ، أي فاصبر على ما يقول المشركون من التكذيب بما أخبرتهم من البعث وبالرسالة وقد جمع ذلك كله الموصول وهو « ما يقولون » .

وضمير « يقولون » عائد إلى المشركين الذين هم المقصود من هذه المواعظ والنذر ابتداء من قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » .

﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ [39] وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَـٰرَ السُّجُودِ [40] ﴾

عطف على « فاصبر على ما يقولون » فهو من تمام التفريع ، أي اصبر على أقوال أَذَاهُمْ وسخريتهم . ولعلّ وجه هذا العطف أن المشركين كانوا يستهزئون بالنبيء ﷺ والمؤمنين إذا قاموا إلى الصلاة مثل قصة إلقاء عقبةَ بن أبي مُعيط سلا الجزور على ظهر النبيء ﷺ حين سجد في المسجد الحرام في حجر الكعبة فأقبل عقبة بن أبي مُعيط فوضع ثوبه في عنقه فخنقه حنقا شديدا ، فاقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبه ودفعه عن النبيء ﷺ وقال : « أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله » الآية . وقال تعالى « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى » إلى قوله « كلا لا تطعه واسجد واقترب » .

فالمراد بالتسبيح : الصلاة وهو من أسماء الصلاة . قال ابن عطية : أجمع

المتأولون على أن التسبيح هنا الصلاة.قلت:ولذلك صار فعل التسبيح منزلا منزلة اللازم لانه في معنى: صَلِّ .

والباء في « بحمد ربك » يرجح كون المراد بالتسبيح الصلاة لأن الصلاة تقرأ في كل ركعة منها الفاتحة وهي حمد لله تعالى،فالباء للملابسة .

واختلف المفسرون في المراد بالصلاة من قوله « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وإدبارَ السجود » ففي صحيح مسلم عن جرير بن عبد الله : « كُنَّا جلوسا عند النبيء ﷺ إذ نظر إلى القمر فقال : « إنكم ستَرَوْنَ رَّبكم كما ترون هذا القمر لا تُضامُون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تُغلبوا عن صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » يعني بذلك العصر والفجر . ثم قرأ جرير « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » (كذا) . والقراءة « الغُروب » .

وعن ابن عباس: قبل الغروب: الظهر والعصر . وعن قتادة: العصر .

وقوله « ومن الليل فسبّحه » الجمهورُ على أن التسبيح فيه هو الصلاة ، وعن أبي الأحوص أنه قول « سبحان الله »،فعلى أن التسبيح الصلاة قال ابن زيد:صلاة المغرب وصلاة العشاء .

و « قبل الغروب » ظرْفٌ واسع يبتدىء من زوال الشمس عن كبد السماء لأنها حين تزول عن كبد السماء قد مالت إلى الغروب وينتهي بغروبها ، وشمل ذلك وقتَ صلاة الظهر والعصر ، وذلك معلوم للنبيء ﷺ وتسبيح الليل بصلاتي المغرب والعشاء لأن غروب الشمس مبدأ الليل ، فإنهم كانوا يؤرخون بالليالي ويبتدئيون الشهر بالليلة الأولى التي بعد طلوع الهلال الجديد عقب غروب الشمس.

وقيل هذه المذكورات كلها نوافل ، فالذي قبل طلوع الشمس ركعتا الفجر ، والذي قبل الغروب ركعتان قبل غروب الشمس قاله أبو برزة وأنس بن مالك ، والذي من الليل قيام الليل قاله مجاهد .

ويأتي على هذا الوجه الاختلافُ في محمل الامر على الندب إن كانا عاما أو

على الوجوب إن كانا خاصا بالنبيء ﷺ كما سيأتي في سورة المزمل .

وقريب من هذه الآية قوله تعالى « فاصبر لِحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ومن الليل فاسجد له وسبِّحهُ ليلا طويلا » في سورة الإنسان .

وقريب منها أيضا قوله تعالى « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم » في سورة الطور .

وأما قوله « وإدبار السجود » فيجوز أن يكون معطوفا على قوله « قبل طلوع الشمس »،ويجوز أن يكون معطوفا على قوله « ومن الليل فسبحه » .

والإدبار : بكسر الهمزة حقيقته : الانصراف لأن المنصرف يستدبر من كان معه ، واستعير هنا للانقضاء ، أي انقضاء السجود ، والسجود : الصلاة،قال تعالى « واسجد واقترب » . وانتصابه على النيابة عن الظرف لأن المراد : وقْت إدبار السجود .

وقرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر وحَمزة وخلف بكسر همزة « إدبار » . وقرأه الباقون بفتح الهمزة على أنه جمع : دُبر،بمعنى العقب والآخِر ، وعلى كلتا القراءتين هو وقت انتهاء السجود .

ففسر السجود بالحَمل على الجنس ، أي بعد الصلوات قاله ابن زيد،فهو أمر بالرواتب التي بعد الصلوات . وهو عام خصصته السنة بأوقات النوافل ، ومجمل بينت السنة مقاديره ، وبينت أن الأمر فيه أمر ندب وترغيب لا أمر إيجاب .

وعن المهدوي أنه كان فرضا فنسخ بالفرائض .

وحمل على العهد فقال جمع من الصحابة والتابعين هو صلاة المغرب ، أي الركعتان بعدها . وعن ابن عباس أنه الوتر .

والفاء في قوله « فسبحه » للتفريع على قوله « وسبح بحمد ربك » على أن يكون الوقت على قوله « ومن الليل » تأكيدًا للأمر لإفادة الوجوب فيجعل التفريع اعتراضا بين الظروف المتعاطفة وهو كالتفريع الذي في قوله آنفا « فنقَّبوا في البلاد » وقوله تعالى « ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار » .

﴿ وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِي مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ [14] يَوْمَ يَسْمَعُوْنَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُروجِ [42] إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ [43] ﴾

لا محالة أن جملة « اسمتع » عطف على جملة « سَبح بحمد ربك »،فالأمر بالاستماع مفرع بالفاء التي فرع بها الأمر بالصبر على ما يقولون.فهو لاحق بتسلية النبيء ﷺ فلا يكون المسموع إلا من نوع ما فيه عناية به وعقوبة لمكذبيه .

وابتداء الكلام بـ « استمع » يفيد توشيقا إلى ما يرد بعده على كل احتمال .

والأمر بالاستماع حقيقته : الأمر بالإنصات والإصْغاء .

وللمفسرين ثلاث طرق في محمل « استمع » ، فالذي نحاه الجمهور حمل الاستماع على حقيقته وإذ كان المذكور عقب فعل السمع لا يصلح لأن يكون مسموعا لأن اليوم ليس مما يُسمع تعين تقدير مفعول لـ « استمع » يدل عليه الكلام الذي بعده فيقدر : استمع نداءَ المنادي ، أو استمع خبرهم ، أو استمع الصيحة يوم ينادي المنادي .

ولك أن تجعل فعل « استمع » منزلا منزلة اللازم ، أي كُن سامِعا ويتوجه على تفسيره هذا أن يكون معنى الأمر بالاستماع تخييلا لصيحة ذلك اليوم في صورة الحاصل بحيث يؤمر المخاطب بالإصغاء إليها في الحال كقول مالك بن الرَّيّب :

دَعاني الهوى من أهل ودي وجيرتي بذي الطَّبَسَيْـن فالتــفَتُّ وَرائيـــا

ونحَا ابنُ عطية « حمل « استمع » على المجاز ، أي انتظر . قال لأن محمدا ﷺ لم يؤمر بأن يستمع في يوم النداء لأن كل مَن فيه يستمع وإنما الآية في معنى الوعيد للكفار فقيل لمحمد ﷺ تحسس هذا اليوم وارتقبه فإن فيه تبّين صحة ما قلته » اهـ . ولم أَر مَن سَبَقه إلى هذا المعنى،ومثله في تفسير الفخر وفي تفسير النسفي . ولعلهما اطلعا عليه لأنهما متأخران عن ابن عطية وهما وإن كان مشرقيّين فان الكتب تُنقل بين الأقطار .

وللزمخشري طريقة أخرى فقال « يعني : واستمع لما أُخبرك به من حال يوم

القيامة . وفي ذلك تهويل وتعظيم لشأن المخبَر به ، كما روي أن النبيء ﷺ قال لمعاذ بن جبل « يا معاذ اِسمع ما أقول لك ثم حدثه بعد ذلك ».ولم أرَ من سبقه إلى هذا وهو محمل حسن دقيق .

واللائق بالجري على المحامل الثلاثة المتقدمة أن يكون « يوم ينادي المنادي » مبتدأ وفتحته فتحة بناء لأنه اسم زمان أضيف إلى جملةٍ فيجوز فيه الإعراب والبناءُ على الفتح ، ولا يناكده أن فعل الجملة مضارع لأن التحقيق أن ذلك وارد في الكلام الفصيح وهو قول نحاة الكوفة وابنِ مالك ولا ريبة في أنه الأصوب . ومنه قوله تعالى « قال الله هذَا يوم ينفع الصادقين صدقهم » في قراءة نافع بفتح « يومَ » .

وقولُه « يوم يسمعون الصيحة » بدل مطابق من « يومَ ينادي المنادي » وقوله « ذلك يوم الخروج » خبر المبتدأ .

ولك أن تجعل « يوم ينادي المنادي » مفعولا فيه لـ « استمع » وإعراب ما بعده ظاهر .

ولك أن تجعل « يوم ينادي المنادي » ظرفا في موقع الخبر المقدم وتجعل المبتدأ قوله « ذلك يوم الخروج » ويكون تقدير النظم : واستمعْ ذلكَ يومُ الخروج يوم ينادي المنادي الخ ، ويكون اسمُ الإشارة لمجرد التنبيه ، أو راجعا إلى يوم ينادي المنادي ، فإنه متقدم عليه في اللفظ وإن كان خبرا عنه في المعنى واسم الإشارة يكتفي بالتقدم اللفظي بل يكتفي بمجرد الخطور في الذهن . وفي تفسير النسَفِي أن يعقوب (أي الحضرمي أحد أصحاب القراءات العشر المتواترة) وقف على قوله « واستمع » .

وتعريف «المنادِي» تعريف الجنس ، أي يوم ينادي منادٍ ، أي من الملائكة وهو الملك الذي ينفخ النفخة الثانية فتتكوَّن الأجساد وتحل فيها أرواح الناس للحشر قال تعالى « ثم نُفِخَ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » .

وتنوين « مكان قريب » للنوعية إذ لا يتعلق الغرض بتعيينه ، ووصفه بـ«قريب» للإشارة إلى سرعة حضور المنادين ، وهو الذي فسرته جملة « يوم

يسمعون الصيحة بالحق » لأن المعروف أن النداء من مكان قريب لا يخفى على السامعين بخلاف النداء من كان بعيد .

و« بالحقِّ » بمعنى: بالصدق وهو هنا الحشر، وصف « بالحق » إبطالا لزعم المشركين أنه اختلاق .

والخروج : مغادرة الدار أو البلدِ ، وأطلق الخروج على التجمع فى المحشر لأن الحَيَّ إذا نَزَحُوا عن أرضهم قيل : خرجوا ، يقال : خرجوا بقَضِّهم وقضيضهم .

واسم الإشارة جيء به لتهويل المشار إليه وهو « يوم يسمعون الصيحة بالحق » فأريد كمال العناية بتمييزه لاختصاصه بهذا الخبر العظيم . ومقتضى الظاهر أن يقال : هو يوم الخروج .

و« يوم الخروج » علَم بالغلبة على يوم البعث ، أي الخروج من الأرض .

وجملة « إنّا نحن نحيي ونميت وإلينا المصير » تذييل ، أي هذا الإحياء بعد أن أمَتْنَاهُم هو من شؤوننا بأنا نحييهم ونحيي غيرهم ونميتهم ونميت غيرهم .

والمقصود هو قوله « ونميت » ، وأما قوله « نحيي » فإنه لاستيفاء معنى تصرف الله في الخلق .

وتقديم « إلينا » في « إلينا المصير » للاهتمام .

والتعريف في « المصير » إما تعريف الجنس ، أي كل شيء صائر إلى ما قدرناه له وأكبر ذلك هو ناموس الفناء المكتوب على جميع الأحياء وإما تعريف العهد ، أي المصير المتحدث عنه ، وهو الموت لأن المصير بعد الموت الى حكم الله .

وعندي أن هذه الآيات من قوله « واستمع يوم ينادي المنادي » إلى قوله « المصير » مكان قريب هي مع ما تفيده من تسلية الرسول ﷺ مبشر بطريقة التوجيه البديعي إلى تهديد المشركين بعذاب يحلّ بهم في الدنيا عقب نداء يفزعهم فيلقَون إثره حتفهم ، وهو عذاب يوم بدر فخوطب النبيء ﷺ بترقب يومٍ يناديهم فيه منادٍ إلى الخروج وهو نداء الصريخ الذي صَرخ بأبى جهل ومن معه بمكة بأنّ عِير قريش (وفيها أبو سفيان) قد لقيها المسلمون ببدر وكان المنادي

ضمضم بن عمرو الغفاري إذ جاء على بعيره فصرخ ببطن الوادي : يا معشر قريش اللطيمةَ اللطيمةَ ، أموالُكم مع أبي سفيان قد عَرض لها محمد وأصحابه . فتجهز الناس سراعا وخرجوا إلى بدر .

فالمكان القريب هو بطن الوادي فإنه قريب من مكة .

والخروج : خروجهم لبدر ، وتعريف اليوم بالإضافة إلى الخروج لتهويل أمر ذلك الخروج الذي كان استئصالُ سادتهم عقبه . وتكون جملة « إنا نحن نُحيي ونميت » وعيدا بأن الله يميت سادتهم وأنه يبقي من قَدّر إسلامه فيما بعدُ فهو يحييه إلى يوم أجله .

وكتب في المصحف « المناد » بدون ياء . وقرأها نافع وأبو عمرو وأبو جعفر بدون ياء في الوصل وبالياء في الوقف ، وذلك جارٍ على اعتبار أن العرب يعاملون المنقوص المعرّف باللام معاملة المنكّر وخاصة في الأسجاع والفواصل فاعتبروا عدم رسم الياء في آخر الكلمة مراعاة لحال الوقف كما هو غالب أحوال الرسم لأن الأسجاع مبنية على سكون الأعجاز . وقرأها عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر وخلف بحذف الياء وصلا ووقفا لأن العرب قد تعامل المنقوص المعرّف معاملة المنكر. وقرأها ابن كثير ويعقوب بالياء وصلا ووقفا اعتبارا بأن رسم المصحف قد يخالف قياس الرسم فلا يخالَف قياسُ اللفظ لأجله .

﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ [44] ﴾

إنّ جريْتَ على أقوال المفسرين في تفسير الآية السابقة أفادت هذه الآية بيانا لجملة « ذلك يوم الخروج » أو بدل اشتمال منها مع ما في المعاد منها من تأكيد لمرادفه .

وإن جَرَيْتَ على ما ارتيأتُه في محمل الآية السابقة أفادت هذه الجملة استئنافا استدلالا على إمكان الحشر ووصف حال من أحواله وهو تشقُّق الأرض عنهم ، أي عن أجساد مثيلة لأجسادهم وعن الأجساد التي لم يلحقها الفناء .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب «تشقق» بفتح التاء

وتشديد الشّين . وأصله تتشقق بتاءين فأدغمت التاء الثانية في الشين بعد قلبها شينًا لتقارب مخرجيها . وقرأه أبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي « تشقق » بتخفيف الشين على حذف تاء التفعل لاستثقال الجمع بين تاءين .

و « سراعا » حال من ضمير « عنهم » وهو جمع سريع ، أي سراعا في الخروج أو في المشي الذي يعقبه الى محل الحساب .

والقول في إعراب « تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر » كالقول في إعراب قوله « يوم ينادي المنادي من مكان قريب » الى « ذلك يوم الخروج » وكذلك القول في اختلاف اسم الإشارة مثله .

وتقدم المجرور في « علينا » للاختصاص ، أي هو يسير في جانب قدرتنا لا كما زعمه نفاة الحشر .

﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَنْ يَّخَافُ وَعِيدِ [45] ﴾

استئناف بياني ناشىء عن قوله « فاصبر على ما يقولون » فهو إيغال في تسلية النبيء ﷺ ، وتعريض بوعيدهم ، فالخبر مستعمل مجازا في وعد الرسول ﷺ بأن الله سعياقب أعداءه .

وقوله « وما أنت عليهم بجبّار » تطمين للرسول ﷺ بأنه غير مسؤول عن عدم اهتدائهم لأنه إنما بُعث داعيا وهاديا ، وليس مبعوثا لإرغامهم على الإيمان ، والجبّار مشتق من جبره على الأمر بمعنى أكرهه .

وفرع عليه أمره بالتذكير لأنه ناشىء عن نفي كونه جبّارا عليهم وهذا كقوله تعالى « فذكّر إنما أنت مذكّر لستَ عليهم بمسيطر »، ولكن خصّ التذكير هنا بالمؤمنين لأنه أراد التذكير الذي ينفع المذكَّر . فالمعنى : فذكر بالقرآن فيتذكّر مَن يخاف وعيد . وهذا كقوله « إنما أنت منذر من يخشاها » .

وكتب في المصحف « وعيد » بدون ياء المتكلم فقرأه الجمهور بدون ياء في

الوصل والوقف على أنه من حذف التخفيف . وقرأه ورش عن نافع بإثبات الياء في الوصل . وقرأه يعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الذاريات

تُسمّى هذه السورة « والذاريات » بإثبات الواو تسمية لها بحكاية الكلمتين الواقعتين في أولها . وبهذا عنونَها البُخاري في كتاب التفسير من صحيحه وابن عطية في تفسيره والكواشي في تلخيص التفسير والقرطبي .

وتسمى أيضا « سورة الذاريات » بدون الواو اقتصارا على الكلمة التي لم تقع في غيرها من سُور القرآن . وكذلك عنونها الترمذي في جامعه وجمهور المفسرين . وكذلك هي في المصاحف التي وقفنا عليها من مشرقية ومغربية قديمة .

ووجه التسمية أن هذه الكلمة لم تقع بهذه الصيغة في غيرها من سور القرآن .

وهي مكية بالاتفاق .

وقد عُدّت السورة السادسة والستين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت بعد سورة الأحقاف وقبل سورة الغاشية .

واتفق أهل عدّ الآيات على أن آيها ستون آية .

أغراض هذه السورة

احتوت على تحقيق وقوع البعث والجزاء .

وإبطال مزاعم المكذبين به وبرسالة محمد ﷺ ورميهم بأنهم يقولون بغير تثبت .

ووعيدهم بعذاب يفتنهم .

ووَعْد المؤمنين بنعيم الخلد وذكر ما استحقوا به تلك الدرجة من الإيمان والإحسان .

ثم الاستدلال على وحدانية الله والاستدلال على إمكان البعث وعلى أنه واقع لا محالة بما في بعض المخلوقات التي يشاهدونها ويحسون بها دالة على سعة قدرة الله تعالى وحكمته على ما هو أعظم من إعادة خلق الإنسان بعد فنائه وعلى أنه لم يخلق إلا لجزائه .

والتعريض بالإنذار بما حاق بالأمم التي كذبت رسل الله ، وبيان الشبه التام بينهم وبين أولئك .

وتلقين هؤلاء المكذبين الرجوع إلى الله وتصديقِ النبيء ﷺ ونبذ الشرك .

ومعذرة الرسول ﷺ من تبعة إعراضهم والتسجيل عليهم بكفران نعمة الخلق والرزق .

ووعيدهم على ذلك بمثل ما حلّ بأمثالهم .

﴿ وَالذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا [1] فَالْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا [2] فَالَجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا [3] فَالْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا [4] إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ [5] وَإِنَّ الدِّينَ لَوَٰقِعٌ [6] ﴾

القَسَم المفتتح به مراد منه تحقيق المقسم عليه وتأكيد وقوعه وقد أقسم الله بعظيم من مخلوقاته وهو في المعنى قسم بقدرته وحكمته ومتضمن تشريف تلك المخلوقات بما في أحوالها من نعم ودلالةٍ على الهدى والصلاح ، وفي ضمن ذلك تذكير بنعمة الله فيما أوجد فيها .

والمُقْسَم بها الصفات تقتضي موصفاتها ، فآل إلى القَسَم بالموصوفات لأجل تلك الصفات العظيمة . وفي ذلك إيجاز دقيق ، على أن في طي ذكر الموصوفات توفيرا لما تؤذن به الصفات من موصوفات صالحة بها لتذهب أفهام السامعين في تقديرها كل مذهب ممكن .

وعطف تلك الصفاء بالفاء يقتضي تناسبها وتجانسها ، فيجوز أن تكون صفات لجنس واحد وهو الغالب في عطف الصفات بالفاء ، كقول ابن زيّابة :

يا لهف زَيابَةَ (1) للحارث (2) الصَّـ ـابح فالغانم فالآيب (3)

ويجوز أن تكون مختلفة الموصوفات إلا أن موصوفاتها متقاربة متجانسة كقول امرىء القيس :

بسِقط اللِوى بين الدَّخول فَحَوْمَل فتـــوضح فالمقـــــراة ....

وقول لبيد :

بمشارق الجبلين أو بمُحجـر فتَضَّمنتْهـــا فَردة فرُخَامهـــا

فصَوائق إن أيمنت............ .... البيت

ويكثر ذلك في عطف البقاع المتجاورة ، وقد تقدم ذلك في سورة الصافات .

واختلف أيمة السلف في محمل هذه الأوصاف وموصوفاتها . وأشهر ما رُوي عنهم في ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب وابن عباس ومجاهد أن « الذاريات » الرياح لأنها تذرو التراب ، و« الحاملات وِقْرًا » : السحاب ، و « الجاريات » : السفن ، و « المُقسِّمات أمرا » الملائكة، وهو يقتضي اختلاف الأجناس المقسم بها .

وتأويله أن كل معطوفٍ عليه يُسبب ذكر المعطوف لالتقائهما في الجامع الخيالي ، فالرياح تذكِّر بالسحاب ، وحمل السحاب وِقْرَ الماء يذكر بحمل السفن ، والكل يذكر بالملائكة .

ومن المفسرين من جعل هذه الصفات الأربع وصفا للرياح قاله في الكشاف ونقل بعضه عن الحسن واستحسنه الفخر ، وهو الأنسب لعطف الصفات بالفاء .

---

(1) يريد : أمه واسمها زيّابة

(2) هو الحارث بن همام الشيباني ، وهو شاعر قديم جاهلي وكان بينه وبين ابن زيّابة عداوة . وهذا البيت من أبيات هي جواب عن هجاء هجاه به الحارث .

(3) تهكم بالحارث .

فالأحسن أن يُحمل الذرو على نشر قطع السحاب نَشرا يشبه الذرو. وحقيقة الذرو رَمى أشياء مجتمعة تُرمى في الهواء لتقع على الأرض مثل الحَب عند الزرع ومثل الصوف وأصله ذرو الرياح التراب فشبه به دفع الريح قطع السحاب حتى تجتمع فتصير سحابا كاملا فالذاريات تنشر السحاب ابتداء كما قال تعالى « الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ». والذرو وإن كان من صفة الرياح فإنّ كون المذرو سحابا يؤول إلى أنه من أحوال السحاب وقيل ذروها التراب وذلك قبل نَشرها السحب وهو مقدمة لنشر السحاب .

ونُصب « ذَرْوًا » على المفعول المطلق لإرادة تفخيمه بالتنوين ، ويجوز أن يكون مصدرا بمعنى المفعول ، أي المَذْرو ، ويكون نصبه على المفعول به .

و « الحاملات وقرا » هي الرياح حين تجمع السحاب وقد ثَقُل بالماء ، شبه جمعها إياه بالحَمل لأن شأن الشيء الثقيل أن يحمله الحامل ، وهذا في معنى قوله تعالى « ويَجْعَلُه كِسفا فترى الودقَ يخرج من خلاله » الآية . وقوله « وينشىء السحاب الثِّقال » وقوله « ألم تر أن الله يُزْجي سحابا ثم يُؤَلِّف بينه ثم يجعله رُكاما فترى الودق يخرج من خلاله » .

والوِقر بكسر الواو : الشيء الثقيل .

ويجوز أن تكون الحاملات الأسحبة التي ملئت ببخار الماء الذي يصير مطرا ، عطفت بالفاء على الذاريات بمعنى الرياح لأنها ناشئة عنها فكأنها هي .

و « الجاريات يُسْرا » : الرياح تجري بالسحاب بعد تراكمه وقد صار ثقيلا بماء المطر ، فالتقدير : فالجاري بذلك الوقر يُسرا .

ومعنى اليسر : اللِين والهُون ، أي الجاريات جريا ليّنا هيّنا شأن السير بالثقل، كما قال الأعشى :

كأنّ مِشيتها من بيت جارتها　　مَشيُ السحابة لا رَيثٌ ولا عَجَل

فـ « يُسرا » وصف لمصدر محذوف نصب على النيابة عن المفعول المطلق .

و « المقسمات أمرا » الرياح التي تنتهي بالسحاب إلى الموضع الذي يبلغ

عنده نزول ما في السحاب من الماء أو هي السحب التي تُنزل ما فيها من المطر على مواضع مختلفة .

وإسناد التقسيم إليها على المعنيين مجاز بالمشابهة . وروي عن الحسن « المقسمات : السحب يقسم الله بها أرزاق العباد » اهـ . يريد قوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء مباركا » إلى قوله « رِزقا للعباد » في سورة قٓ .

ومن رشاقة هذا التفسير أن فيه مناسبة بين المُقْسَم به والمقسم عليه وهو قوله « إنما توعدون لصادِق وإن الدين لواقع » فإن أحوال الرياح المذكورة هنا مبدؤها : نفخ ، فتكوين ، فإحياء ، وكذلك البعث مبدؤه : نفخ في الصور ، فالتئام أجساد الناس التي كانت معدومة أو متفرقة ، فبثٌّ الأرواح فيها فإذا هم قيام ينظرون . وقد يكون قوله تعالى « أمرا » إشارة إلى ما يقابله في المثال من أسباب الحياة وهو الروح لقوله « قل الروح من أمر ربي » .

و (مَا) من قوله « إنما توعدون » موصولة ، أي إن الذي توعدونه لصادق .

والخطاب في « تُوعدون » للمشركين كما هو مقتضى التأكيد بالقسم وكما يقتضيه تعقيبه بقوله « إنكم لفي قول مختلف » .

فيتعين أن يكون « توعدون » مشتقا من الوعيد الذي ماضيه (أوعد) ، وهو بمنى للمجهول فأصل «توعدون» تُؤَوْعَدون بهمزة مفتوحة بعد تاء المضارعة وواوٍ بعد الهمزة هي عين فعل (أوعد) وبفتح العين لأجل البناء المجهول فحذفت الهمزة على ما هو المطّرد من حذف همزة أفْعَل في المضارع مثل تُكرمون ، وسكنت الواو سكونا مَيتا لأجل وقوع الضمة قبلها بعد أن كان سكونها حَيًّا فصار « تُوعَدون » ووزنه تافعلون .

والذي أوُعِدوه عذاب الآخرة وعذاب الدنيا مثل الجوع في سني القحط السبع الذي هو دَعوة النبيء ﷺ عليهم بقوله « اللهمّ اجعلها عليهم سنينا كسنينِ يوسف » وهو الذي أشار إليه قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم » الآية في سورة الدخان . ومثل عذاب السيف والأسر يوم بدر الذي تودعهم الله به في قوله « يوم نبطش البطشة الكبرى

إنا منتقمون » . ويجوز أن يكون توعدون من الوعد ، أي الإخبار بشيء يقع في المستقبل مثل قوله « إن وعد الله حق » فوزنه تُفْعَلُون . والمراد بالوعد الوعد بالبعث .

ووصف « لصادق » مجاز عقلي إذ الصادق هو المُوعد به على نحو«فهو في عيشة راضية » .

والدين : الجزاء.والمراد إثبات البعث الذي أنكروه .

ومعنى « لواقع » واقع في المستقبل بقرينة جعله مرتبا في الذكر على ما يوعدون وإنما يكون حصول الموعود به في الزمن المستقبل وفي ذكر الجزاء زيادة على الكناية به عن إثبات البعث تعريض بالوعيد على إنكار البعث .

وكتب في المصاحف (إنما) متصلةً وهو على غير قياس الرسم المصطلح عليه من بعد لأنهما كلمتان لم تَصيرا كلمة واحدة ، بخلاف (إنما) التي هي للقصر . ولم يكن الرسم في زمن كتابة المصاحف في أيام الخليفة عثمان قد بلغ تمام ضبطه .

﴿ وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْحُبُكِ [7] إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ [8] يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ [9] ﴾

هذا قَسَم أيضا لتحقيق اضطراب أقوالهم في الطعن في الدين وهو كالتذييل للذي قبله ، لأن ما قبله خاص بإثبات الجزاء . وهذا يعم إبطال أقوالهم الضالّة فالقسم لتأكيد المقسم عليه لأنهم غير شاعرين بحالهم المقسمِ على وقوعه ، ومُتَهالكون على الاستزادة منه ، فهم منكرون لما في أقوالهم من اختلاف واضطراب جاهلون به جهلا مركّبا والجهل المركب إنكار للعلم الصحيح .

والقول في القسم بـ « السماء » كالقول في القسم بـ « الذاريات » .

ومناسبة هذا القسم للمقسم عليه في وصف السماء بأنها ذات حُبُك ، أي طرائق لأن المقسم عليه: إن قولهم مختلف طرائق قِددا ولذلك وصف المقسم به ليكون إيماء إلى نوع جواب القسم .

والحُبك : بضمتين جمع حِباك ككِتاب وكُتب ومِثال ومُثُل ، أو جمع حَبيكة مثل طَريقة وطُرق ، وهي مشتقة من الحَبْك بفتح فسكون وهو إجادة النسج وإتقانُ الصنع . فيجوز أن يكون المراد بحُبك السماء نُجومُها لأنها تشبه الطرائق الموشاة في الثوب المحبوك المتقن . وروي عن الحسن وسعيد بن جبير وقيل الحبك : طرائق المجرّة التي تبدو ليلا في قبة الجو .

وقيل : طرائق السحاب . وفسر الحبك بإتقان الخلق . روي عن ابن عباس وعكرمة وقتادة .

وهذا يقتضي أنهم جعلوا الحبك مصدرا أو اسم مصدر ، ولعله من النادر. وإجراء هذا الوصف على السماء إدماج أدمج به الاستدلال على قدرة الله تعالى مع الامتنان بحسن المرأى .

واعلم أن رواية رويت عن الحسن البصري أنه قرأ « الحِبُك » بكسر الحاء وضم الباء وهي غير جارية على لغة من لغات العرب . وجعل بعض أيمة اللغة الحِبُك شاذا فالظن أن راويها أخطأ لأن وزن فِعُل بكسر الفاء وضم العين وزن مهمل في لغة العرب كلّهم لشدة ثقل الانتقال من الكسر إلى الضم مما سلمت منه اللغة العربية.ووجهت هذه القراءة بأنها من تداخل اللغات وهو توجيه ضعيف لأن إعمال تداخل اللغتين إنما يقبل إذا لم يفض الى زنة مهجورة لأنها إذا هجرت بالأصالة فهجرها في التداخل أجدر ووجهها أبو حيان بإتاع حركة الحاء لحركة تاء (ذاتِ) وهو أضعف من توجيه تداخل اللغتين فلا جدوى في التكلف .

والقول المختلف : المتناقض الذي يخالف بعضه بعضا فيقتضي بعضه إبطال بعض الذي هم فيه هو جميع أقوالهم والقرآن والرسول ﷺ وكذلك أقوالهم في دين الإشراك فإنها مختلفة مضطربة متناقضة فقالوا القرآنُ : سِحْرٌ وشعر ، وقالوا «أساطير الأولين اكتتبها» ، وقالوا «إنْ هذا إلا اختلاق»، وقالوا «لو نشاء لقلنا مثل هذا » وقالوا : مرة «في آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب» وغير ذلك ، وقالوا : وحيَ الشياطين .

وقالوا في الرسول ﷺ أقوالا : شاعر ، ساحر ، مجنون ، كاهن ، يعلمه بشر، بعد أن كانوا يلقبونه الأمين .

وقالوا في أصول شركهم بتعدد الآلهة مع اعترافهم بأن الله خالق كل شيء وقالوا « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » ، « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » .

و(في) للظرفية المجازية وهي شدة الملابسة الشبيهة بملابسة الظرف للمظروف مثل « ويُمدهم في طغيانهم يعمهون » .

والمقصود بقوله « إنكم لفي قول مختلف » الكناية عن لازم الاختلاف وهو التردد في الاعتقاد،ويلزمهُ بطلان قولهم وذلك مصبّ التأكيد بالقسم وحرف (إن) واللام .

و « يؤفك » : يصرف . والأفك بفتح الهمزة وسكون الفاء:الصرف.وأكثر ما يستعمل في الصرف عن أمر حسن،قاله مجاهد كما في اللسان،وهو ظاهر كلام أيمة اللغة والفراء وشمّر وذلك مدلوله في مواقعه من القرآن .

وجملة « يُؤْفَكُ عنه من أُفِك » يجوز أن تكون في محل صفة ثانية لـ «قولٍ مختلف » ، ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله « وإن الدين لواقع » ، فتكون جملة « والسماءِ ذاتِ الحبك إنكم لفي قول مختلف » معترضة بين الجملة البيانية والجملة المبيَّن عنها .

ثم إن لفظ « قول » يقتضي شيئا مقولاً في شأنه فإذ لم يذكر بعد « قول » ما يدل على مقول صلَح لجميع أقوالهم التي اختلقوها في شأنه للقرآن ودعوة الإسلام كما تقدم .

فلما جاء ضميرُ غيبة بعد لفظ « قول » احتمل أن يعود الضمير إلى « قولٍ » لأنه مذكور ، وأن يعود إلى أحوال المقول في شأنه فقيل ضمير « عنه » عائد إلى « قول مختلف » وأن معنى « يؤفك عنه » يصرف بسببه ، أي يصرف المصروفون عن الإيمان فتكون (عن) للتعليل كقوله تعالى« وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك » وقوله تعالى « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلّا عن موعدة وعدها إياه » ، وقيل ضمير « عنه » عائد إلى « ما توعدون » أو عائد إلى « الدين » ، أي الجزاء أن يؤفك عن الإيمان بالبعث والجزاء من أفك . وعن

الحسن وقتادة : أنه عائد إلى القرآن أو إلى الدين ، أي لأنهما مما جرى القول في شأنهما ، وحرف (عن) للمجاوزة .

وعلى كل فالمراد بقوله من « أُفك » المشركون المصروفون عن التصديق. والمراد بالذي فعل الأفك المجهول المشركون الصارفون لقومهم عن الإيمان، وهما الفريقان اللذان تضمنهما قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلِبُون » .

وإنما حذف فاعل «يؤفك» وأبهم مفعوله بالموصولية للاستيعاب مع الإيجاز .

وقد حمَّلهم الله بهاتين الجملتين تبعةَ أنفسهم وتبعة المغرورين بأقوالهم كما قال تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

﴿ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ [10] الذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ [11] ﴾

دعاء بالهلاك على أصحاب ذلك القول المختلف لأن المقصود بقتلهم أن الله يهلكهم ، ولذلك يكثر أن يقال : قاتله الله ، ثم أجري مجرى اللعن والتحقير والتعجيب من سوء أحوال المدعوّ عليه بمثل هذا .

وجملة الدعاء لا تعطف لأنها شديدة الاتصال بما قبلها مما أوجب ذلك الوصف لدخولهم في هذا الدعاء ، كما كان تعقيب الجمل التي قبلها بها إيماء إلى أن ما قبلها سبب للدعاء عليهم ، وهذا من بديع الإيجاز .

والخرص : الظن الذي لا حجة لصاحبه على ظنه ، فهو معرَّض للخطأ في ظنه، وذلك كناية عن الضلال عمدًا أو تساهلا ، فالخرّاصون هم أصحاب القول المختلف ، فأفاد أن قولهم المختلف ناشىء عن خواطر لا دليل عليها . وقد تقدم في الأنعام « إن يتّبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » فالمراد هنا الخرص بالقول في ذات الله وصفاته .

واعلم أن الخرص في أصول الاعتقاد مذموم لأنها لا تبنى إلا على اليقين لخطر أمرها وهو أصل محل الذم في هذه الآية .

وأما الخرص في المعاملات بين الناس فلا يذم هذا الذّمَّ وبعضه مذموم إذا أدى الى المخاطرة والمقامرة . وقد أذن في بعض الخرص للحاجة. ففي الموطأ عن زيد بن ثابت وأبي هريرة « أن النبيء ﷺ رخّص في بيع العرايا بخرصها » (يعني في بيع ثمرة النخلات المعطاة على وجهة العَرِيَّة وهي هبة مالك النخل ثمر بعض نخله لشخص لسنة معينة فإن الأصل أن يقبض ثمرتها عند جذاذ النخل فإذا بَدَا لصاحب الحائط شراءُ تلك الثمرة قبل طيبها رخص أن يبيعها المُعْرَى (بالفتح) للمُعْرِي (بالكسر) إذا أراد المعري ذلك فيخرص ما تحمِله النخلات من الثمر على أن يعطيه عند الجذاذِ ما يساوي ذلك المخروص إذا لم يكن كثيرا وحُدد بخمسة أوسق فأقل ليدفع صاحب النخل عن نفسه تطرق غيره لحائطه ، وذلك لأن أصلها عطية فلم يدخل إضرار على المُعرِي من ذلك .

والغمرة : المرة من الغمر ، وهو الإحاة ويفسرها ما تضاف إليه كقوله تعالى : «ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت» فإذا لم تقيد بإضافة فإن تعيينها بحسب المقام كقوله تعالى «فذرهم في غمرتهم حتى حين » في سورة المؤمنين . والمراد: في شغل ، أي مَا يشغلهم من معاداة الإسلام شغلا لا يستطيعون معه أن يتدبروا في دعوة النبيء ﷺ .

والسهو : الغفلة . والمراد أنهم معرِضون إعراضا كإعراض الغافل وما هم بغافلين فإن دعوة القرآن تقرع أسماعهم كل حين واستعمال مادة السهو في هذا المعنى نظير استعمالها في قوله تعالى « الذين هم عن صلاتهم ساهون » .

﴿ يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ [12] يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ [13] ذُوقُواْ فِتْنَتَكُمْ هَـٰذَا الْذِي كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ [14] ﴾

هذه الجملة يجوز أن تكون حالا من ضمير « الخراصون » وأن تكون استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « قُتِل الخراصون » لأن جملة « قتل الخراصون » أفادت تعجيبا من سوء عقولهم وأحْوالهم فهو مثار سؤال في نفس السامع يتطلب البيان ، فأجيب بأنهم يسألون عن يوم الدين سؤال متهكمين ، يعنون أنه لا وقوع ليوم الدين كقوله تعالى « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون ».

« وأيّان يوم الدين » مقول قول محذوف دلّ عليه « يسألون » لأن في فعل السؤال معنى القول . فتقدير الكلام : يقولون : أيان يوم الدين . ولك أن تجعل جملة « أيان يوم الدين » بدلا من جملة « يسألون » لتفصيل إجماله وهو من نوع البدل المطابق .

و(أيّان) اسم استفهام عن زمان فعل وهو في محل نصب مبنيّ على الفتح ، أي متى يوم الدين ، ويوم الدين زمان فالسؤال عن زمانه آيل الى السؤال باعتبار وقوعه ، فالتقدير : أيان وقوع يوم الدين ، أو حلوله ، كما تقول : متى يومُ رَمَضان أي متى ثبوته لأن أسماء الزمان حقها أن تقع ظروفا للأحداث لا للأزمنة .

وجملة « يوم هم على النار يفتنون » جواب لسؤالهم جرى على الأسلوب الحكيم من تلقي السائل بغير ما يتطلب إذ هم حين قالوا : أيّان يوم الدين ، أرادوا التهكم والإحالة فتُلقّي كلامُهم بغير مرادهم لأن في الجواب ما يشفي وقع تهكمهم على طريقة قوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيتُ للناس والحج » .

والمعنى : يوم الدين يقع يوم تُصْلَوْن النار ويقال لكم: ذوقوا فتنتكم .

وانتصب « يومَ هم على النار يفتنون » على الظرفية وهو خبر عن متبدأ محذوف دل عليه السؤال عنه بقولهم : أيان يوم الدين .

والتقدير : يومُ الدين يومَ هـم على النار يفتنون .

والفَتْن : التعذيب والتحريق ، أي يوم هم يعذبون على نار جهنم وأصل الفَتْن الاختيار . وشاع إطلاقه على معان منها إذابة الذهب على النار (في البُوتَقة) لاختيار ما فيه من معدن غيرِ ذهب ، ولا يذاب إلا بحرارة نار شديدة فهو هنا كناية عن الإحراق الشديد .

وجملة « ذوقوا فتنتكم » مقول قول محذوف دل عليه الخطاب ، أي يقال لهم حينئذ،أو مقولا لهم ذوقوا فتنتكم ، أي عذابكم . والأمر في قوله « ذوقوا » مستعمل في التنكيل .

والذوق : مستعار للإحساس القوي لأن اللسان أشد الأعضاء إحساسا .

وإضافة فتنة الى ضمير المخاطبين يومئذٍ من إضافة المصدر الى مفعوله . وفي الإضافة دلالة على اختصاصها لهم لأنهم استحقوها بكفرهم ، ويجوز أن تكون الإضافة من إضافة المصدر الى فاعله . والمعنى : ذوقوا جزاء فتنتكم . قال ابن عباس : أي تكذيبكم .

ويقوم من هذا الوجه أن يجعل الكلام موجَّها بتذكير المخاطبين في ذلك اليوم ما كانوا يفتنون به المؤمنين من التعذيب مثل ما فتنوا بلالا وخَبَّابا وعَمارا وشميسة وغيرهم ، أي هذا جزاء فتنتكم.وجعل المذوق فتنتهم إظهارا لكونه جزاء عن فتنتهم المؤمنين ليزدادوا ندامة قال تعالى موعدا إياهم « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق » .

وإطلاق اسم العمل على جزائه وارد في القرآن كثيرا كقوله تعالى « وتجعلون رِزقكم أنكم تُكذّبون » أي تجعلون جزاء رزق الله إياكم أنكم تُكذّبون وحدانيته .

والإشارة في قوله « هذا الذي كنتم به تستعجلون » الى الشيء الحاضر نصب أعينهم،وهكذا الشأن في مثله تذكير اسم الإشارة كما تقدم في قوله تعالى « إنها بقرة لا فارض ولا بِكْر عَوَانٌ بين ذلك » في سورة البقرة .

ومعنى « كنتم به تستعجلون » كنتم تطلبون تعجيله فالسين والتاء للطلب ، أي كنتم في الدنيا تسألون تعجيله وهو طلب يريدون به أن ذلك محال غير واقع . وأقوالهم في هذا كثيرة حكاها القرآن كقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

والجملة استئناف في مقام التوبيخ وتعديد المجارم، كما يقال للمجرم : فعلت كذا ، وهي من مقول القول .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ [15] ءَاخِذِينَ مَا ءَاتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ [16] كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ الَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ [17] وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [18] وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُومِ [19] ﴾

اعتراض قَابل به حال المؤمنين في يوم الدين جرى على عادة القرآن في اتباع النِّذارة بالبشارة ، والترهيب بالترغيب .

وقوله « إن المتقين في جنات وعيون » نظير قوله في سورة الدخان « إن المتقين في مقام أمين في جنات وعيون » .

وجمع « جنات » باعتبار جمع المتقين وهي جنات كثيرة مختلفة وفي الحديث « إنها لَجِنان كثيرة ، وإنه لفي الفردوس » ، وتنكير « جنات » للتعظيم .

ومعنى « آخذين ما آتاهم ربهم » : أنهم قابلون ما أعطاهم،أي راضون به، فالأخذ مستعمل في صريحه وكنايته كنايةً رمزية عن كون ما يؤتَوْنه أكمل في جنسه لأن مدارك الجماعات تختلف في الاستجادة حتى تبلغ نهاية الجودة فيستوي الناس في استجادته،وهي كناية تلويحية .

وأيضا فالأخذ مستعمل في حقيقته ومجازه لأن ما يؤتيهم الله بعضهم مما يُتناول باليد كالفواكه والشراب والرياحين ، وبعضه لا يتناول باليد كالمناظِر الجميلة والأصوات الرقيقة والكرامة والرضوان وذلك أكثر من الأول .

فإطلاق الأخذ على ذلك استعارة بتشبيه المعقول بالمحسوس كقوله تعالى «خُذوا ما آيتناكم بقوة» في سورة البقرة ، وقوله « وأمرْ قَومَك يأخذوا بأحسنها» في سورة الاعراف .

فاجتمع في لفظ « آخذين » كنايتان ومجاز . روى أبو سعيد الخدري عن النبيء ﷺ « أن الله تعالى يقول : يا أهل الجنة . فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخيرُ في يديك . فيقول : هل رضيتم؟فيقولون : وما لنا لا نرضى يا ربنا وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول : ألا أعطيكم أفضلَ من ذلك

فيقولون : وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أُحُلّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا » .

وفي إيثار التعبير عن الجلالة بوصف (ربّ) مضافٍ إلى ضمير المتقين معنى من اختصاصهم بالكرامة والإيماء إلى أن سبب ما آتاهم هو إيمانهم بربوبيته المختصة بهم وهي المطابقة لصفات الله تعالى في نفس الأمر .

وجملة « إنهم كانوا قبل ذلك محسنين » تعليل لجملة « إن المتقين في جنات وعيون » ، أي كان ذلك جزاء لهم عن إحسانهم كما قيل للمشركين « ذوقوا فتنتكم » . والمحسنون : فاعلو الحسنات وهي الطاعات .

وفائدة الظرف في قوله « قبلَ ذلك » أن يؤتى بالإشارة الى ما ذكر من الجنات والعيون وما آتاهم ربهم مما لا عين رأتْ ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فيحصل بسبب تلك الإشارة تغظيم شأن المشار إليه ، ثم يفاد بقوله « قبل ذلك » ، أي قبل التنعم به أنهم كانوا محسنين ، أي عاملين الحسنات كما فسره قوله « كانوا قليلا من الليل ما يهجعون» الآية . فالمعنى : أنهم كانوا في الدنيا مطيعين لله تعالى واثقين بوعده ولم يروه .

وجملة « كانوا قليلا من الليل ما يهجعون » بدل من جملة « كانوا قبل ذلك محسنين »بدل بعض من كل لأن هذه الخصال الثلاث هي بعض من الإحسان في العمل . وهذا كالمثال لأعظم إحسانهم فإن ما ذكر من أعمالهم دال على شدة طاعتهم لله ابتغاء مرضاته ببذل أشد ما يبذل على النفس وهو شيئان .

أولهما : راحة النفس في وقت اشتداد حاجتها الى الراحة وهو الليل كله وخاصة آخره،إذ يكون فيه قائم الليل قد تعب واشتد طلبه للراحة .

وثانيهما : المال الذي تشحّ به النفوس غالبا ، وقد تضمنت هذه الأعمال الأربعة أصلَي إصلاح النفس وإصلاح الناس . وذلك جماع ما يرمي إليه التكليف من الأعمال فإن صلاح النفس تزكية الباطن والظاهر ففي قيام الليل إشارة الى تزكية النفس باستجلاب رضى الله تعالى . وفي الاستغفار تزكية الظاهر بالأقوال الطيبة الجالبة لمرضاة الله عز وجل .

وفي جعلهم الحق في أموالهم للسائلين نفع ظاهر للمحتاج المظهر لحاجته . وفي جعلهم الحق للمَحروم نفع المحتاج المتعفّف عن إظهار حاجته الصابر على شدة الاحتياج .

وحرف (ما) في قوله « قليلا من الليل ما يهجون » مزيد للتأكيد . وشاعت زيادة (ما) بعد اسم (قليل) و(كثير) وبعد فعل (قل) و(كثر) و(طال) .

والمعنى : كانوا يهجعون قليلا من الليل . وليست (ما) نافية .

والهجوح : النوم الخفيف وهو الغِرار .

ودلت الآية على أنهم كانوا يهجعون قليلا من الليل وذلك اقتداء بأمر الله تعالى نبيئه ﷺ بقوله « قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه » وقد كان النبيء ﷺ يأمرهم بذلك كما في حديث عبد الله بن عَمرو بن العاص « أن رسول الله قال له : لم أُخْبَر أنك تقوم الليل وتصوم النهار قال : نعم . قال : لا تفعل إنك إن فعلت ذلك نفِهت النفس وهَجمت العين . وقال له : قم ونَم ، فإن لفنسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا » .

وقد اشتملت هذه الجملة على خصائص من البلاغة .

أولاها : فعل الكون في قوله « كانوا » الدال على أن خبرها سُنَّة متقررة .

الثاني : العدول عن أن يقال : كانوا يقيمون الليل ، أو كانوا يُصَلُّون في جوف الليل ، الى قوله « قليلا من الليل ما يهجعون » لأن في ذكر الهجوع تذكيرا بالحالة التي تميل إليها النفوس فتغلبها وتصرفها عن ذكر الله تعالى وهو من قبيل قوله تعالى « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » ، فكان في الآية إطناب اقتضاه تصوير تلك الحالة ، والبليغ قد يورد في كلامه ما لا تتوقف عليه استفادة المعنى إذا كان يرمي بذلك الى تحصيل صور الألفاظ المزيدة .

الثالث : التصريح بقوله « من الليل » للتذكير بأنهم تركوا النوم في الوقت الذي من شأنه استدعاء النفوس للنوم فيه زيادةً في تصوير جلال قيامهم الليل وإلا فإن قوله « كانوا قليلا ما يهجعون » يفيد أنه من الليل .

الرابع : تقييد الهجوع بالقليل للإشارة إلى أنهم لا يستكملون منتهى حقيقة الهجوع بل يأخذون منه قليلا . وهذه الخصوصية فاتت أبا قيس بن الأسلت في قوله :

قد حَصت البـيضة راسِي فمَـا اَطعَـم نومـا غير تَهْجـاع

الخامس : المبالغة في تقليل هجوعهم لإفادة أنه أقل ما يُهجَعُه الهاجع .

وانتصب « قليلا » على الظرف لأنه وُصف بالزمان بقوله « من الليل » . والتقدير : زمنا قليلا من الليل ، والعامل في الظرف « يَهجعون » . و « من الليل » تبعيض .

ثم أتبع ذلك بأنهم يستغفرون في السحر ، أي فإذا آذن الليل بالانصرام سألوا الله أن يغفر لهم بعد أن قدّموا من التهجد ما يرجون أن يزلفهم إلى رضى الله تعالى .

وهذا دل على أن هجوعهم الذي يكون في خلال الليل قبل السحر . فأما في السحر فهم يتهجدون ، ولذلك فسر ابن عمر ومجاهد الاستغفار بالصلاة في السحر . وهذا نظير قوله تعالى « والمستغفرين بالأسحار » ، وليس المقصود طلب الغفران بمجرد اللسان ولو كان المستغفر في مضجعه إذ لا تظهر حينئذ مزية لتقييد الاستغفار بالكون في الأسحار .

والأسحار : جمع سحر وهو آخر الليل . وخص هذا الوقت لكونه يكثر فيه أن يغلب النوم على الإنسان فيه فصلاتهم واستغفارهم فيه أعجب من صلاتهم في أجزاء الليل الأخرى .

وجَمْع الأسحار باعتبار تكرر قيامهم في كل سحر .

وتقديم بـ « الاسحار » على « يستغفرون » للاهتمام به كما علمت .

وصيغ استغفارهم بأسلوب إظهار اسم المسند اليه دُون ضميره لقصد إظهار الاعتناء بهم وليقع الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي فيفيد تقوّي الخبر لأنه

من الندّرة بحيث يقتضي التقوية لأن الاستغفار في السحر يشقّ على من يقوم الليل لأن ذلك وقت إعيائه .

فهذا الإسناد على طريقة قولهم هو : يعطي الجزيل .

وحق السائل والمحروم : هو النصيب الذي يعطُونه إياهما ، أطلق عليه لفظ الحق ، إمّا لأن الله أوجب على المسلمين الصدقة بما تيسَّر قبل أن يفرض عليهم الزكاة فإن الزكاة فرضت بعد الهجرة فصارت الصدقة حقا للسائل والمحروم،أو لأنهم ألزموا ذلك أنفسهم حتى صار كالحق للسائل والمحروم .

وبذلك يتاوَّل قول من قال : إن هذا الحق هو الزكاة .

والسائل : الفقير المظهر فقره فهو يسأل الناس ، والمحروم : الفقير الذي لا يُعطَى الصدقة لظن الناس أنه غير محتاج من تعففه عن إظهار الفقر ، وهو الصنف الذي قال الله تعالى في شأنهم « يحسبهم الجاهلُ أغنياء من التعفّف » وقال النبيء ﷺ « ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحيي ولا يسأل الناس إلحافا » .

وإطلاق اسم المحروم ليس حقيقة لأنه لم يَسأل الناس ويحرموه ولكن لما كان مآل أمره إلى ما يؤول إليه أمر المحروم أطلق عليه لفظ المحروم تشبيها به في أنه لا تصل إليه ممكنات الرزق بعد قربها منه فكأنه ناله حرمان .

والمقصود من هذه الاستعارة ترقيق النفوس عليه وحثّ الناس على البحث عنه ليضعوا صدقاتهم في موضع يحب الله وضعها فيه ونظيرها في سورة المعارج . قال ابن عطية : واختلف الناس في « المحروم » اختلافا هو عندي تخليط من المتأخرين إذ المعنى واحد عبر علماء السلف في ذلك بعبارات على جهة المثالات فجعلها المتأخرون أقوالا . قلت ذكر القرطبي أحد عشر قولا كلها أمثلة لمعنى الحرمان ، وهي متفاوتة في القرب من سياق الآية فما صلح منها لأن يكون مثالا للغرض قُبل وما لم يصلح فهو مردود ، مثل تفسير من فسر المحروم بالكلب . وفي تفسير ابن عطية عن الشعبي:أعياني أن أعلم ما المحروم . وزاد القرطبي في رواية عن الشعبي قال:لي اليوم سبعون سنة منذ احتلمت أسأل عن المحروم فما أنا اليوم بأعلم مني فيه يومئذ .

﴿ وَفِي الْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ [20] ﴾

هذا متصل بالقَسَم وجوابه من قوله « والذاريات » وقوله « والسماء ذات الحبك » الى قوله « وإن الدين لواقع » فبعد أن حقق وقوع البعث بتأكيده بالقسم انتقل الى تقريبه بالدليل لإبطال إحالتهم إياه ، فيكون هذا الاستدلال كقوله « ومن آياته أنك تَرى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربَتْ إن الذي أحياها لمُحيي الموتى » .

وما بين هاتين الجملتين اعتراض ، فجملة « وفي الأرض آيات للموقنين » يجوز أن تكون معطوفة على جملة جواب القسم وهي « إن ما تُوعدون لصادق » . والمعنى : وفي ما يشاهد من أحوال الأرض آيات للموقنين وهي الأحوال الدالة على إيجاد موجودات بعد إعدام أمثالها وأصولها مثل إنبات الزرع الجديد بعد أن بَاد الذي قبله وصار هشيما .

وهذه دلائل واضحة متكررة لا تحتاج الى غوص الفكر فلذلك لم تقرن هذه الآيات بما يدعو الى التفكر كما قرن قوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » .

واعلم أن الآيات المرموقة من أحوال الأرض صالحة للدلالة أيضا على تفرده تعالى بالإلهية في كيفية خلقها ودحْوها للحيوان والإنسان ، وكيف قسمت الى سهل وجبال وبحر ، ونظام إنباتها الزرع والشجر ، وما يخرج من ذلك من منافع للناس ، ولهذا حذف تقييد آيات بمتعلّق ليعمّ كل ما تصلح الآيات التي في الأرض أن تدل عليه .

وتقديم الخبر في قوله « وفي الأرض » للاهتمام والتشويق الى ذكر المبتدأ .

واللام في « للموقنين » معلق بـ « آيات » . وخصت الآيات بـ « الموقنين » لأنهم الذين انتفعوا بدلالتها فأكسبتهم الإيقان بوقوع البعث . وأوثر وصف الموقنين هنا دون الذين أيقنوا لإفادة أنهم عرفوا بالإيقان . وهذا الوصف يقتضي مدحهم بثقوب الفهم لأن الإيقان لا يكون إلا عن دليل ودلائل هذا الأمر نظرية . ومَدْحَهم أيضا بالإنصاف وترك المكابرة لأن أكثر المنكرين للحق تحملهم المكابرة

أو الحسد على إنكار حق من يتوجّسون منه أن يقضي على منافعهم . وتقديم « في الأرض » على المتبدأ للاهتمام بالأرض باعتبارها آيات كثيرة .

﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [21] ﴾

عطف على « في الأرض » . فالتقدير : وفي أنفسكم آيات أفلا تبصرون. تفريعا على هذه الجملة المعطوفة فيقدر الوقف على « أنفسكم » . وليس المجرور متعلقا بـ « تبصرون » متقدما عليه لأن وجود الفاء مانع من ذلك إذ يصير الكلام معطوفا بحرفين . والخطاب موجه الى المشركين .

والاستفهام إنكاري،أُنكر عليهم عدم الإبصار للآيات .

والإبصار مستِعار للتدبر والتفكر ، أي كيف تتركون النظر في آيات كائنة في أنفسكم .

وتقديم « في أنفسكم » على متعلقه للاهتمام بالنظر في خلق أنفسهم وللرعاية على الفاصلة .

والمعنى : ألا تتفكرون في خلق أنفسكم : كيف أنشأكم الله من ماء وكيف خلقكم أطوارا ، أليس كل طور هو إيجادَ خلق لم يكن موجودا قبل .

فالموجود فيالصبيلم يكن موجودا فيه حين كان جنينا .

والموجود في الكهل لم يكن فيه حين كان غلاما . وما هي عند التأمل إلا مخلوقات مستجدة كانت معدومة فكذلك إنهاء الخلق بعد الموت .

وهذا التكوين العجيب كما يدل على إمكان الإيجاد بعد الموت يدل على تفرّد مكونة تعالى بالإلٰهية إذ لا يقدر على إيجادِ مثلِ الإنسان غيرُ الله تعالى فإنَ بَواطن أحوال الإنسان وظواهرها عجائِب من الانتظام والتناسب ، وأعجبها خلق العقل وحركاته واستخراج المعاني ، وخلق النطق والإلهام الى اللغة ، وخلق الحواس ، وحركة الدورة الدموية وانتساق الأعضاء الرئيسة ، وتفاعلها ، وتسوية المفاصل ،

والعضلات ، والأعصاب ، والشرايين وحالها بين الارتخاء واليبس فإنه إذا غلب عليها التيبس جاء العجز وإذا غلب الارتخاء جاء الموت .

والخطاب للذين خوطبوا بقوله أول السورة « إن ما تُوعَدُوّن لصادق » .

﴿ وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ [22] ﴾

بعد أن ذكر دلائل الأرض ودلائل الأنفس التي هم من علائِق الأرض عُطف ذكر السماء للمناسبة ، وتمهيداً للقَسم الذي بعده بقوله « فو ربِّ السماء والأرض إنه لحق » . ولما في السماء من آية المطر الذي به تنبت الأرض بعد الجفاف ، فالمعنى: وفي السماء آية المطر، فعدل عن ذكر المطر إلى الرزق إدماجا للامتنان في الاستدلال فإن الدليل في كونه مطرا يحيي الأرض بعد موتها . وهذا قياس تمثيل للنبت ، أي في السماء المطر الذي ترزقون بسببه .

فالرزق : هو المطر الذي تحمله السحب. والسماء هنا: طبقات الجو .

وتقديم المجرور على متعلقه للتشويق وللاهتمام بالمكان وللردّ على الفاصلة .

وعَطف « وما توعدون » إدماج بين أدلة إثبات البعث لقصد الموعظة الشاملة للوعيد على الإشراك والوعد على الإيمان إن آمنوا تعجيلا بالموعظة عند سنوح فرصتها .

وفي إيثار صيغة « تُوعَدون » خصوصية من خصائص إعجاز القرآن ، فإن هذه الصيغة صالحة لأن تكون مصوغة من الوعد فيكون وزن « توعدون » تفعلون مضارع وعَد مبنيا للنائب . وأصله قبل البناء للنائب تَعدون وأصله تَوْعَدُون ، فلما بني للنائب ضُمّ حرف المضارعة فصارت الواو الساكنة مَدة مجانسة للضمة فصار : تُوعدون .

وصالحة لأن تكون من الإيعاد ووَزنه تأفْعَلُون مثل تصريف أُكرم يكرم وبذلك صار « توعدن » مثل تُكرَمون ، فاحتملت للبشارة والإنذار .

وكون ذلك في السماء يجوز أن يكون معناه أنه محقق في علم أهل السماء ، أي الملائكة الموكلين بتصريفه .

ويجوز أن يكون المعنى : أن مَكان حصوله في السماء ، من جنة أو جهنم بناء على أن الجنة وجهنم موجودتان من قبل يوم القيامة ، وفي ذلك اختلاف لا حاجة الى ذكره .

وفيه إيماء إلى أن ما أُوعدوه يأتيهم من قِبَل السماء كما قال تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم » . فإن ذلك الدخان كان في طبقات الجو كما تقدم في سورة الدخان .

﴿ فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُون [23] ﴾

بعد أن أكد الكلام بالقسم بـ« الذاريات » وما عطف عليها فرع على ذلك زيادة تأكيد بالقسم بخالق السماء والأرض على أن ما يوعدون حق فهو عطف على الكلام السابق ومناسبته قوله « وما توعدون » .

وإظهار اسم السماء والأرض دون ذكر ضميرهما لإدخال المهابة في نفوس السامعين بعظمة الربّ سبحانه .

وضمير « إنه لحقّ » عائد إلى « ما توعدون » . وهذا من ردّ العجز على المصدر لأنه رد على قوله أول السورة « إن ما توعدون لصادق » وانتهى الغرض .

وقوله « مثل ما أنكم تنطقون » زيادة تقرير لوقوع ما أوعدوه بأن شبه بشيء معلوم كالضرورة لا امتراء في وقوعه وهو كون المخاطبين ينطقون. وهذا نظير قولهم : كما أن قبلَ اليوم أمس ، أو كما أن بعد اليوم غدا . وهو من التمثيل بالأمور المحسوسة ، ومنه تمثيل سرعة الوصول لقرب المكان في قول زهير :

فـهـن ووادِي الرسّ كاليد للفم

وقولهم : مثل ما أنك ها هنا ، وقولهم : كما أنك ترى وتسمع .

وقرأ الجمهور « مثلَ » بالنصب على أنه صفة حال محذوف قصد منه التأكيد . والتقدير : إنه لحق حقا مثل ما أنكم تنطقون .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف مرفوعا على الصفة « لحق » صفة أريد بها التشبيه .

و(ما) الواقعة بعد « مثل » زائدة للتوكيد . وأردفت بـ(أنَّ) المفيدة للتأكيد تقوية لتحقيق حقية ما يوعدون .

واجتلب المضارع في « تنطقون » دون أن يقال : نطقكم ، يفيد التشبيه بنطقهم المتجدد وهو أقوى في الوقوع لأنه محسوس .

﴿ هَلْ أَتَـٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ الْمُكْرَمِينَ [24] إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَـٰمًا قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ [25] فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ [26] فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ [27] فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُواْ لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ [28] فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ [29] قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ [30] ﴾

انتقال من الإنذار والموعظة والاستدلال الى الاعتبار بأحوال الأمم الماضية المماثلة للمخاطبين المشركين في الكفر وتكذيب الرسل . والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا وغيّر أسلوب الكلام من خطاب المنذرين مواجهة إلى أسلوب التعريض تفننا بذكر قصة إبراهيم لتكون توطئة للمقصود من ذكر ما حلّ بقوم لوط حين كذبوا رسولهم، فالمقصود هو ما بعد قوله « قال فما خطبكم أيها المرسلون » .

وكان في الابتداء بذكر قوم لوط في هذه الآية على خلاف الترتيب الذي جرى عليه اصطلاح القرآن في ترتيب قصص الأمم المكذبة بابتدائها بقوم نوح ثم عاد ثم ثمود ثم قوم لوط أن المناسبة للانتقال من وعيد المشركين الى العبرة بالأمم الماضية أن

المشركين وصفوا آنفا بأنهم في غمرة ساهون فكانوا في تلك الغمرة أشبه بقوم لوط إذ قال الله فيهم « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » ، ولأن العذاب الذي عذب به قوم لوط كان حجارة أنزلت عليهم من السماء مشبهة بالمطر . وقد سميت مطرا في قوله تعالى « ولقد أتوا على القرية التي أُمطرت مطرَ السوء » وقوله « وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل » ولأن في قصة حضور الملائكة عند إبراهيم وزوجه عبرة بإمكان البعث فقد تضمنت بشارتها بمولود يولد لها بعد اليأس من الولادة.وذلك مثل البعث بالحياة بعد الممات .

ولمّا وجه الخطاب للنبيء ﷺ بقوله « هل أتاك » عُرف أن المقصود الأصلي تسليته على ما لقيه من تكذيب قومه.ويتبع ذلك تعريض بالسامعين حين يُقرأ عليهم القرآن أو يبلغهم بأنهم صائرون الى مِثل ذلك العذاب لاتحاد الأسباب .

وتقدم القول في نظير « هل أتاك حديث » عند قوله تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم » في سورة صٓ ، وأنه يفتتح به الأخبار الفخمة المهمة .

والضيف : اسم يقال للواحد وللجمع لأن أصله مصدر ضَاف ، إذا مال فأطلق على الذي يميل الى بيت أحد لينزل عنده . ثم صار اسما فإذا لوحظ أصله أطلق على الواحد وغيره ولم يؤنثوه ولا يجمعونه وإذا لوحظ الاسم جمعوه للجماعة وأنثوه للأنثى فقالوا أضيافٌ وضيوف وامرأة ضيفة وهو هنا اسم جمع ولذلك وصف بـ « المكْرمين » ، وتقدم في سورة الحجر « قال إن هؤلاء ضيفي » .

والمعنيّ به الملائكة الذي أظهرهم الله لإبراهيم عليه السلام فأخبروه بأنهم مرسلون من الله لتنفيذ العذاب لقوم لوط وسماهم الله ضيفا نظرا لصورة مجيئهم في هيئة الضيف كما سمى الملكين الذين جاءا داود خصما في قوله تعالى « وهل أتاك نَبَأ الخصم »،وذلك من الاستعارة الصورية .

وفي سفر التكوين من التوارة : أنهم كانوا ثلاثة . وعن ابن عباس : أنهم جبريل وميكائيل وإسرافيل . وعن عطاء : جبريل وميكائيل ومعهما ملك آخر .

ولعل سبب إرسال ثلاثة ليقع تشكّلهم في شكل الرجال لما تعارفه الناس في أسفارهم أن لا يقلّ ركب المسافرين عن ثلاثة رفاقٍ.وذلك أصل جريان المخاطبة

بصيغة المثنى في نحو «قفانبك».وفي الحديث « الواحدُ شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب » . رواه الحاكم في المستدرك وذكر أن سنده صحيح .

وقد يكون سبب إرسالهم ثلاثةً أن عذاب قوم لو كان بأصناف مختلفة لكل صنف منها ملكَهُ الموكّل به .

ووصفهم بالمكْرَمين كلام موجه لأنه يوهم أن ذلك لإكرام إبراهيم إياهم كما جرت عادته مع الضيف وهو الذي سنّ القِرى ، والمقصودُ:أن الله أكرمهم برفع الدرجة لأن الملائكة مقربون عند الله تعالى كما قال « بل عباد مكرمون » وقال « كِرامًا كاتبين » .

وظرفُ « إذ دخلوا عليه » يتعلق بـ « حديثُ » لما فيه من معنى الفعل ، أي خَبرهم حين دخلوا عليه .

وقوله « فقالوا سلاما قال سلام » تقدم نظيره في سورة هود . وقرأ الجمهور « قال سلاما » . وقرأه حمزة والكسائي « قال سِلْم » بكسر السين وسكون اللام .

وقوله « قوم منكرون » من كلام إبراهيم . والظاهر أنه قاله خَفْتا إذ ليس من الإكرام أن يجاهَر الزائر بذلك،فالتقدير : هُم قوم منكرون .

والمنكر : الذي ينكره غيره ، أي لا يعرفه . وأطلق هنا على من ينكّر حاله ويظن أنه حال غيرُ معتاد ، أي يخشى أنه مضمِر سوء ، كما قال في سورة هود « فلما رأى أيديهم لا تصِلُ إليه نَكرهم وأوجس منهم خِيفة » ومنه قول الأعشى :

وأنكرتني وما كان الذي نَكِرَتْ   من الحوادث إلا الشيبَ والصَّلَعا

أي كرهت ذاتي .

وقصة ضيف إبراهيم تقدمت في سورة هود .

و « راغ » مال في المشيء الى جانب ، ومنه:رَوغان الثعْلب . والمعنى : أن إبراهيم حاد عن المكان الذي نزل فيه الضيُوف الى أهله ، أي الى بيته الذي فيه أهله .

وفي التوارة:أنه كان جالسا أمامَ باب خيمته تحت شجرة وأنه أنزل الضيوف تحت الشجرة .

وقال أبو عبيد القَاسم بن سلام:إن الروغان ميل في المشي عن الاستواء الى الجانب مع إخفاء إرادته ذلك وتبعه على هذا التقييد الراغب والزمخشري وابن عطيّة فانتزع منه الزمخشري أن اخفاء ابراهيم ميله الى أهله من حسن الضيافة كيلا يوهم الضيف أنه يريد ان يحضر لهم شيئا فلعلّ الضيف أن يكُفّه عن ذلك ويعذره وهذا منزع لطيف .

وكان منزل إبراهيم الذي جرت عنده هذه القصة بموضع يسمّى (بلوطات مَمْرا) من أرض جبرون .

ووصُف العجل هنا بـ « سَمين » ، ووصف في سورة هود بجنين ، أي مشوي فهو عجل سمين شواه وقرّبه إليهم ، وكان الشِوا أسرع طبخ أهل البادية وقام امرؤ القيس يذكر الصيد :

فظل طهاةُ اللحم ما بين مُنضِج صَفيف شِواء أو قَدِيرٍ مُعَجَّل

فقيد (قدير) بـ (مُعَجّل) ولم يقيد (صفيف شواء) لأنه معلوم .

ومعنى « قربه » وضعه قريبا منهم،أي لم ينقلهم من مجلسهم إلى موضع آخر بل جعل الطعام بين أيديهم . وهذا من تمام الإكرام للضيف بخلاف ما يُطعمه العافي وآلسائِل فإنه يدعى الى مكان الطعام كما قال آلفرزدق :

فقلتُ الى الطعام فقال مِنهم فريقٌ يحسد الأنس الطعاما

ومجيء الفاء لعطف أفعال « فراغ ، فجاء ، فقرّبه » للدلالة على أن هذه الأفعال وقعت في سرعة،والإسراع بالقِرى من تمام الكرم ، وقد قيل : خير البر عاجله .

وجملة « قال ألا تأكلون » بدل اشتمال من جملة « قربه إليهم » .

و(ألا) كلمة واحدة ، وهي حرف عَرْض،أي رغبةٍ في حصول الفعل الذي تدخل عليه . وهي هنا متعينة للعَرض لوقوع فعل القول بدلا من فعل « قرَّبه

إليهم » ، ولا يحسن جعلها كلمتين من همزة استفهام للإنكار مع (لا) النافية .

والعرض على الضيف عقب وضع الطعام بين يديه زيادة في الإكرام بإظهار الحرص على ما ينفع الضيف وإن كان وضع الطعام بين يديه كافيا في تمكينه منه. وقد اعتبر ذلك إذنا عند الفقهاء في الدعوة الى الولائم بخلاف مجرد وجود مائدة طعام أو سُفرة ، إذ يجوز أن تكون قد أعدت لغير المدعوّ .

والفاء في « فأوجس منهم خيفة » فصيحة لإفصاحها عن جملة مقدرة يقتضيها ربط المعنى ، أي فلم يأكلوا فأوجس منهم خيفة ، كقوله « أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » ، وقد صرح بذلك في سورة هود « فلما رأى أيديهم لا تصل إليه (أي الى العجل) نِكرهم وأوجس منهم خيفة» .

و « أوجس » أحس في نفسه ولم يُظهر،وتقدم نظيره في سورة هود .

وقولهم له « لا تخف » لأنهم علموا ما في نفسه مما ظهر على ملامحه من الخوف ، وتقدم نظيره في سورة هود .

والغلام الذي بَشروه به هو إسحاق لأنه هو ابن سارة،وهو الذي وقعت البشارة به في هذه القصة في التوارة،ووصف هنا بـ «عليم»، وأما الذي ذُكرت البشارة به في سورة الصافات فهو إسماعيل ووُصف بـ « حليم » ولذلك فامرأة إبراهيم الحادث عنها هنا هي سارة، وهي التي ولدت بعد أن أيست ، أما هاجر فقد كانت فتاةً ولَدت في مقتبل عمرها . وأقبلت امرأته حين سمعت البشارة لها بغلام ، أي أقبلت على مجلس إبراهيم مع ضيفه ، قال تعالى في سورة هود « وامرأتُه قائمة » .

وكان النساء يحضرن مجالس الرجال في بيوتهن مع أزواجهن ويواكلنهم . وفي الموطأ « قال مَالك : لا باس أن تحضر المرأة مع زوجها وضيفِه وتأكل معهم » .

والصَّرة : الصياح ، ومنه اشتق الصرير .

و « في » للظرفية المجازية وهي الملابسة .

والصك : اللطم،وصَكّ الوجه عند التعجب عادة النساء أيامئذ . ونظيره

وضع اليد على الفم في قوله تعالى « فردُّوا أيديهم في أفواههم » .

وقولُها « عجوز عقيم » خبر محذوف ، أي أنا عجوز عقيم .

والعجوز : فعول بمعنى فاعل وهو يستوي في المذكر والمؤنث مشتق من العجز ويطلق على كِبر السنّ لملازمة العجز له غالبا .

والعقيم : فعيل بمعنى مفعول ، وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا جرى على موصوف مؤنث،مشتق من عَقمها الله ، إذا خلقها لا تحمل بجنين،وكانت سارة لم تحمل قط .

وقول الملائكة « كذلِك قال ربكِ » الإشارة الى الحادث وهو التبشير بغلام .

والكاف للتشبيه ، أي مثل قولنا : قال ربك فنحن بلّغنا ما أمرنا بتبليغه .

وجملة « إنه هو الحكيم العليم » تعليل لِجملة « كذلك قال ربك » المتقضية أن الملائكة ما أخبروا إبراهيم إلا تبليغا من الله وأن الله صادق وعده وأنه لا موقع لتعجب امرأة إبراهيم لأن الله حكيم يدبر تكوين ما يريده ، وعليم لا يخفى عليه حالها من العجز والعقم .

وهذه المحاورة بين الملائكة وسارة امرأة إبراهيم وقَع مثلها بيْنهم وبين إبراهيم كما قُصّ في سورة الحجر ، فحُكي هنا ما دار بينهم وبين سارة ، وحكي هناك ما دار بينهم وبين إبراهيم والمَقام واحد ، والحالة واحدة كما بُيّن في سورة هود قالت « يا وليتا آلِدُ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إنّ هذا لشيء عجيب » .

الفهرس

ســـورة الأحقـــاف

ســـورة مـحـمّـد ﷺ

ســورة الفتــح

سـورة الحجـرات

ســـورة ق

ســـورة الـذاريــات